

**UNIVERSIDAD DEL SALVADOR - FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES**  
**INSTITUTO DE INVESTIGACION EN CIENCIAS SOCIALES**  
**- IDICSO -**

316.6  
RODi  
1994

**INCONSCIENTE, SOCIEDAD E**  
**IDEOLOGÍAS HISTÓRICAS**

**CARLOS A. RODRIGUEZ SANCHEZ**

El Consejo Directivo del IDICSO oficio de Comité Editorial de sus publica-  
ciones, acordando a evaluación las mismas entre sus miembros.

**SERIE PAPELES DEL IDICSO**  
**Nº 5**

**BUENOS AIRES**

**NOVIEMBRE DE 1994**

Prohibida la reproducción sin la debida autorización  
El cuidado de la edición estuvo a cargo de los autores

Las opiniones vertidas en esta publicación son responsabilidad exclusiva de los autores  
y no comprometen al IDICSO.

## AUTORIDADES DE LA FACULTAD

### Decano:

Lic. Eduardo SUAREZ

### Vice-Decana:

Lic. Beatriz V. de BRUZATORI

### Director de la Escuela de

Ciencia Política:

Lic. Emilio SAGUIR

### Director de la Escuela de

Relaciones Internacionales:

Lic. José PARADISO

### Directora de la Escuela de

Servicio Social:

Lic. Beatriz V. de BRUZATORI

### Director de la Escuela de

Sociología:

Lic. Edgardo D. MARGIOTTA

### Secretaria Académica:

Lic. María Amelia BUSSIO

### Prosecretaria Académica:

Dra. Alicia RAVIZZOLI

### Director del Departamento

de Computación para Ciencias

Sociales:

Lic. Ricardo Murtagh

### Secretaria Administrativa:

Prof. Nélida SANTIAGO

## AUTORIDADES DEL IDICSO

### Consejo Directivo

#### Presidente:

Lic. Eduardo SUAREZ

#### Vocales:

Dr. Raúl H. BISIO

Lic. Beatriz V. de BRUZATORI

Dr. Alberto CASTELLS

Dr. Floreal H. FORNI

Lic. Eugenio KVATERNIK

Lic. Edgardo D. MARGIOTTA

Lic. José PARADISO

Lic. Emilio SAGUIR

Lic. Sonia M. SANZ

### Comité Ejecutivo

#### Coordinador General del IDICSO:

Lic. Edgardo D. MARGIOTTA

#### Coordinador de Investigaciones:

Dr. Raúl H. BISIO

#### Vocales:

Lic. Guillermo M. FIGARI

Lic. Cecilia MAESTRO

Dr. A. Jorge SONEIRA

El Consejo Directivo del IDICSO oficia de Comité Editorial de sus publicaciones, sometiendo a evaluación las mismas entre sus miembros.

© INSTITUTO DE INVESTIGACION EN CIENCIAS SOCIALES -IDICSO-  
Facultad de Ciencias Sociales - Universidad del Salvador  
Hipólito Yrigoyen 2441  
(1089) Buenos Aires-ARGENTINA  
TEL.-FAX (01) 951-6471 / TEL. (01) 952-1403

*Prohibida la reproducción sin la debida autorización  
El cuidado de la edición estuvo a cargo de los autores*

Las opiniones vertidas en esta publicación no son necesariamente compartidas por la Institución. Las mismas son responsabilidad exclusiva de los autores.

## INDICE

Pág.

|   |    |
|---|----|
| 1 LA DIMENSION SUBJETIVA O DE SENTIDO DE LA REALIDAD SOCIAL.....                                  | 1  |
| 2 LOS SISTEMAS SOCIALES COMO FUENTE DE INSATISFACCION PERSONAL O LA SOCIALIZACION INCOMPLETA..... | 7  |
| 3 PROCESOS IDEOLOGICOS, DINAMICA DEL DESEO Y CRISIS SOCIALES.....                                 | 13 |
| 4 LAS MODALIDADES DE INTERPELACION IDEOLOGICA Y LAS ETAPAS DE LA FORMACION DE LA IDENTIDAD.....   | 27 |
| 5 EL PSIQUISMO GRUPAL.....  | 37 |
| 6 EL PSIQUISMO INDIVIDUAL.....  | 48 |
| 7 LA ACTITUD Y EL DISCURSO IDEALIZANTE.....   | 67 |
| Bibliografía.....   | 80 |
| Resumen / Descriptores.....   | 83 |



## INCONSCIENTE, SOCIEDAD E IDEOLOGIAS HISTORICAS

### 1. LA DIMENSION SUBJETIVA O DE SENTIDO DE LA REALIDAD SOCIAL

Max Weber fue quien, en la teoría sociológica, planteó claramente la importancia y especificidad de la dimensión subjetiva o de sentido de la realidad social, diferenciándola de la dimensión objetiva o fáctica de la misma realidad.

En su antecesor Marx o en su contemporáneo Durkheim no encontramos un desarrollo equivalente, por un cierto reduccionismo objetivista que permea el pensamiento de ambos, sobre todo el de Durkheim.

Para este último los hechos sociales admiten una sola interpretación verdadera. Esta es accesible a los científicos en la medida en que se atengan a las reglas del método sociológico. Aún los fenómenos de conciencia social deben ser tratados como si fueran "cosas" externas.

El realismo ingenuo de Durkheim pasa por alto que los científicos no están fuera de la sociedad a la cual quieren investigar; por el contrario son parte interesada y comprometida, de alguna manera, con esa misma sociedad. Por ello mismo, las normas jurídicas no son un indicador suficiente de la situación de la conciencia colectiva. De serlo, el derecho sería la única teoría social válida, y la sociología, la antropología, la psicología social serían innecesarias. El prejuicio objetivista llevó a Durkheim a privilegiar a las normas jurídicas como expresión de las formas de solidaridad social, ya que éstas son más observables.

Marx admite la incidencia de los puntos de vista de clase en la lectura de la realidad social. Así la economía política era la lectura burguesa de la actividad social orientada a producir la vida material, aunque presentada como respondiendo a la naturaleza intrínseca de las cosas. Su crítica de la economía política, en cambio, reflejaría el punto de vista del proletariado. Pero esta interpretación respondería al desarrollo histórico de la verdad-realidad, según la visión dialéctica de marxismo. Como la verdad-realidad se despliega históricamente, el punto de vista del proletariado es un punto de vista superior, más objetivo, al punto de vista de la burguesía. De este modo la dimensión subjetiva de la realidad social es reducida a una cierta dimensión objetiva, única y verdadera.

La separación weberiana, aunque deja de lado el problema de la relación entre ambas dimensiones, constituye un avance, pues muchas



veces las diferencias y conflictos sociales no son sobre los hechos sino sobre los significados de esos hechos. Así, las guerras mundiales fueron expresión de un conflicto de clases a escala planetaria o un simple conflicto internacional? Y los carentes de bienes materiales, o "pobres", son privilegiados -como dicen las bienaventuranzas evangélicas- o la última escala de la jerarquía social, como dice la teoría sociológica?

Introducir la problemática de la subjetividad es abrir una puerta al relativismo y al escepticismo, pero ningún reduccionismo es buena solución para estos peligros que atentan contra el fin último de la actividad científica, la búsqueda de la verdad.

La sociología comprensiva de Weber entra en un callejón sin salida, no tanto por su subjetivismo sino por su individualismo. Pretender hacer teoría sociológica negando entidad a lo colectivo parece una empresa imposible. Si los sentidos mentados de las acciones sociales son tantos como los individuos intervinientes en las redes de relaciones sociales, cuál es la lógica de lo social? El recurso metódico de los "tipos ideales" intenta introducir esta lógica en el caos de las múltiples motivaciones de las acciones individuales. La arbitrariedad que puede haber en la construcción de cualquier tipología puede reducirse al mínimo apoyándose, como lo hizo Weber, en un sólido método histórico-comparativo. Pero el problema de los tipos ideales weberianos no reside en su arbitrariedad sino en su formalismo.

Los tipos de dominación legítima son como "envases" vacíos de contenido, los cuales pueden ser llenados con los más heterogéneos ingredientes. Así Lenin y Hitler podrían entrar en la definición weberiana de liderazgo carismático. Ni ellos mismos ni muchos observadores aceptarían la identificación, aunque ambos hayan utilizado procedimientos no habituales para imponer su autoridad y hayan tenido seguidores que los consideraban jefes con cualidades extraordinarias.

Las simples reglas formales de procedimiento no dan cuenta de ningún orden social suficientemente. En América Latina, la legalidad constitucional no alcanzó para sostener como legítima a ninguna autoridad. Todo orden -para constituirse como tal- necesita la institucionalización de determinadas orientaciones materiales. Las significaciones sociales hegemónicas son formales y materiales al mismo tiempo, y el sentido subjetivo del orden social no es puramente formal sino también profundamente valorativo.

Max Weber reconoce que el cálculo formal en dinero, en la actividad económica, tiene su máxima expresión en el cálculo del capital. Pero el capital busca reproducirse en escala ampliada, lo cual conlleva una racionalidad material intrínseca, sobre la distribución de los bienes materiales.

La legitimidad de un orden no puede ser puramente política, en

cuanto a no-económica, y menos si el acatamiento a la autoridad sólo se fundamenta en criterios puramente formales.

Las ideologías son aquellos componentes del imaginario social que relacionan los significados sociales con la estructura del poder social. Todo poder social es un poder formal y material al mismo tiempo y, por ende, todas las ideologías incluyen elementos formales y materiales. Toda acción social incluye en su sentido connotaciones valorativas, ya que en la acción humana no existirían fines neutros. Pero los valores, a su vez, remiten a un mundo ideal e idealizado.

Desde el punto de vista psicológico la instancia del ideal del yo-superyo es genéticamente posterior a la formación del yo ideal, a la cual remite permanentemente vía la regresión. La etapa del ideal del yo es la etapa de la internalización de determinados valores como instancia del psiquismo. Estas ideas que vamos a desarrollar más adelante están puestas acá para ampliar el desarrollo weberiano de la problemática del sentido.

Los significados sociales que estructuran un orden social, aunque el orden también sea fáctico (físico-técnico-económico), apuntalan y se apoyan en reglas de procedimientos, valores compartidos y fantasías de raíz inconsciente.

Desde Freud podemos decir que el psiquismo humano persigue una doble finalidad: el placer y la no necesidad. Por lo cual la realidad social no sólo es existente: también debe ser satisfactoria.

La realidad se vuelve satisfactoria por medio de una doble operación: interna y externa, individual y colectiva. En esta doble operación interviene lo que Castoriadis ha llamado el Imaginario Social: el conjunto de significaciones por los cuales un grupo o sociedad se instituye como tal, conformando no sólo sus formas de relación social y sus formas contractuales, sino también sus figuraciones subjetivas, estipulando lo permitido y lo prohibido, lo valorado y lo devaluado, lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo y, sobre todo, los reconocimientos y desconocimientos.

El imaginario social tiende habitualmente a la reproducción de lo instituido, anudando el deseo a la estructura de poder, pero también puede abrirse hacia instancias instituyentes que posibilitarán prácticas transformadoras, diseñando utopías no anudadas al poder vigente.

El imaginario social ha asumido, principalmente, tres formas históricas: los mitos, las religiones y las ideologías modernas. Antes de caracterizar a éstas parece necesario profundizar la crítica de la ideología de Weber, o, mejor dicho, de su concepción sobre la ideología del capitalismo.

Cuando Weber afirma que la racionalidad formal es la ideología del mundo moderno y no sólo de la actividad económica pretende desconectarla de toda consideración ético-religiosa. Pero en qué



medida esto es posible? El vaciamiento que hace Weber responde al funcionamiento de la realidad? De qué manera? Como diría Marx porque lo más abstracto se ha vuelto lo más concreto o, como sostiene Habermas, es una de las formas de socialización: la sistémica, diferente de la del "mundo de vida".

El derrumbe de la sociedad tradicional monárquica-feudal estuvo vinculado, no sólo a grandes transformaciones económico-productivas, sino también a la aparición de una nueva concepción del mundo, la iluminista liberal-democrática. Esta es la ideología originaria de la sociedad moderna y en ella, si bien existía una toma de distancia frente a la religión y a la ética de fundamento religioso, no habían desaparecido ni los valores, ni los ideales "fantasmáticos". Cabe recordar brevemente que los derechos fundamentales del hombre, anteriores a todo ordenamiento político-social, eran el derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad. Por otra parte la noción de "Estado de naturaleza", que servía de piedra angular de toda esa construcción teórica, más que un descubrimiento de la razón, era un invento de la imaginación, una fantasía colectiva. O para no contradecir a Rousseau podemos decir que el concepto de razón incluía mucho más que la mera racionalidad formal, incluía valores y fantasías.

La ideología originaria ha sufrido importantes transformaciones pero no a tal punto que se haya vuelto pura racionalidad técnica. La ideología inicial ha perdido su raigambre ética y su poder de encantamiento y la orientación valorativa (racionalidad material) de la burguesía es ahora principalmente corporativa, especialmente en las versiones de la teoría económica neoclásica y del neoliberalismo, y la utopía iluminista del ciudadano libre y de la soberanía popular ya ha cumplido su papel movilizador. Pero esto no significa que hayan desaparecido totalmente y que el desencantamiento del mundo pueda ser total. A lo sumo, se puede aceptar que los valores y fantasías colectivas han sido reprimidas a las profundidades del imaginario social. De todas maneras reaparecen cada vez que es necesario enfrentar a alguna concepción alternativa que pretende volverse hegemónica, empapando el sentido común y recreando el ritual colectivo.

Como dice Durkheim la sociedad es un fenómeno de integración moral y esta integración no se resuelve con sólo reglas técnicas de procedimiento. Y, salvo que pensemos que la sociedad no existe, el planteo weberiano sobre la dimensión de sentido o subjetiva de la realidad social debe ser completado con los aportes de Durkheim, Gramsci y Freud. Esto nos permitirá entender a la sociedad como un fenómeno técnico-instrumental pero también ético e imaginario.

Cabe reconocer que Weber dejó una ventana abierta a esta problemática cuando mostró el papel del carisma en la moderna democracia de masas. Pero el encantamiento mágico que aporta el carisma no parece ser suficiente ni duradero. Además sólo daría cuenta del componente imaginario fantasmático del orden sin ninguna



referencia a los contenidos valorativo-materiales de todo ordenamiento social.

El aporte durkheimiano consiste principalmente en aclarar la entidad de lo social. Para Weber lo social sólo era el resultado aleatorio de múltiples acciones individuales, esta posición evita el peligro de la reificación de los conceptos colectivos pero olvida que las acciones de los individuos están marcadas por lo social. La entidad de lo social no es física sino moral, con una base material que le sirve de soporte necesario y con una proyección hacia lo imaginario que le sirve de estímulo, tanto para la acción sustentadora como para la acción renovadora. La sociedad tiene una entidad moral como afirma Durkheim, aunque insista en tratarla como si fuera una cosa, de acuerdo a los cánones positivistas imperantes en el pensamiento anglo-francés de la época.

Pero la unidad moral de la sociedad no es el resultado de un desenvolvimiento natural sino el resultado provisorio, y permanentemente actualizado o renovado, de un conflicto social que atraviesa todo orden. El aporte gramsciano consistirá en ver al orden social como el resultado de un conflicto, de una relación de fuerzas, donde una fuerza social o una combinación de ellas se ha vuelto hegemónica, determinando la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral de la sociedad.

Una fuerza social organizada se vuelve hegemónica cuando su ideología o concepción del mundo ha logrado impregnar el sentido común, otorgando dignidad a los intelectuales y volviéndose identificatoria para la mayoría del pueblo.

Una ideología que se ha vuelto identificatoria, para la mayoría o para el conjunto, lo es por su capacidad interpelatoria de todos y cada uno, como sujetos creadores de la historia y sujetados a un orden social que los trasciende, al mismo tiempo. Pero esta cualidad identificatoria universal que puede tener un imaginario social o una ideología no impide que sea, a su vez, elaboración de un grupo social. Aún las religiones universales de revelación surgieron en el interior de un grupo o comunidad.

La identidad es un fenómeno eminentemente individual y colectivo al mismo tiempo; se forma durante la historia personal por medio de un encadenamiento de identificaciones donde los padres son los primeros objetos de identificación y donde, posteriormente, la sociedad aporta sus modelos a través de personalidades ejemplares y valores universales. La identidad se conforma sólidamente resolviendo articuladamente dos conflictos: el conflicto interno o identificatorio y el conflicto externo o social.

Una ideología es identificante en la medida que resuelve el conflicto social imponiéndose sobre las otras, volviéndose hegemónica, y en la medida que resuelve el conflicto identificatorio interno, volviendo satisfactoria a la realidad existente o a la

realidad que se está construyendo en el proceso de transformación. Los objetos satisfactorios traen placer y suprimen la necesidad y posibilitan la fusión de estos fines y de las fuerzas pulsionales que tienden a su cumplimiento. Cuando estos objetos no aparecen las fuerzas pulsionales se separan, ya que la frustración despierta la agresión que puede dirigirse contra los obstáculos a la satisfacción, contra el objeto necesitado o contra el necesitante.

Como dice la psicoanalista Piera Aulagnier el conflicto identificatorio puede tener varios destinos; uno de ellos es la alienación en una ideología identificante. Pero esta situación extrema admite muchos estados intermedios y no parece posible la conformación y mantenimiento de la identidad sin un imaginario que vuelva a la realidad social presente, o futura, objeto de satisfacción para que pueda ser investida pulsionalmente.

Esta apertura a la dinámica del psiquismo era necesaria para completar la crítica a la concepción weberiana de la dimensión de sentido de la realidad social, ya que la acción social está siempre orientada valorativamente e investida pulsionalmente.

Gramsci, en su teoría sociológica y política de inspiración marxista, realiza una incursión sugerente en las dimensiones noracionales de la acción social. Así, en "Príncipe moderno" realza el papel del mito en la constitución de una voluntad colectiva y de la pasión en la vida política. Así señala que la ideología política puede tomar la forma de "mito", o sea de "fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva". (Gramsci: 1973). Por ello recuerda que "El Príncipe" de Maquiavelo no es "un tratado sistemático, sino un libro "viviente", en que la ideología política y la ciencia política se funden en la forma dramática del "mito"... dando a su concepción una forma imaginativa y artística" (Gramsci: 1973). Despertar la fantasía y la pasión política es parte de la tarea orientada a conformar una voluntad colectiva y un orden social.

Gramsci no parece conocer suficientemente los trabajos de Freud pero participa del clima menos racionalista del siglo XX, por ello el mito puede ser útil a un plan racional y constructivo, pues su presencia emocional aseguraría la espontaneidad de la acción.

El hombre no es pura acción y cálculo sino también imaginación y afectividad y la vida social también se orienta por éstas. Las guerras suelen ser planificadas racionalmente, los estados mayores la programan estratégica y tácticamente y la organizan logísticamente, pero "la guerra en los hechos es también "pasión", la más intensa y febril, es un momento de la vida política..." (Gramsci 1973).

En este trabajo utilizaremos los aportes de la teoría psicoanalítica para comprender mejor la cara pasional de la dimensión subjetiva de la vida social.



## 2. LOS SISTEMAS SOCIALES COMO FUENTE DE INSATISFACCION PERSONAL O LA SOCIALIZACION INCOMPLETA.

Ninguna sociedad, ningún grupo social satisface plenamente las necesidades de los miembros que forman parte de ellos. La satisfacción brindada es incompleta, porque las necesidades de cada uno son diferentes y los bienes ofrecidos se reparten muy desigualitariamente y sin tener en cuenta esas necesidades. Por ello siempre y para todos la satisfacción es limitada y parcial, aunque la intensidad pueda variar mucho. Los más vulnerables y vulnerados son aquéllos que más necesitan y que, al mismo tiempo, reciben menos. Así un niño abandonado material y afectivamente sufrirá un daño irreparable o no podrá subsistir.

Esta radical desarmonía ha sido explicada por el psicoanalista Erik Erikson con el concepto de pseudoespecie, entendiendo por tal a aquellas unidades menos universales que la especie humana, tribus, clases, estamentos, naciones, etc.

El hombre ha evolucionado y sigue viviendo en estas pseudoespecies. Ellas se comportan como si fueran la especie humana, desarrollando un sentido de identidad característico, pretendiendo, cada una de ellas, poseer la esencia humana y ser la humanidad genuina.

El recién nacido es una criatura no especializada que podría incorporarse a cualquier grupo socio-cultural, volviéndose "especializado" durante la infancia, a través de la introyección de ritualizaciones familiares y sociales.

Qué papel cumple la energía pulsional en esta adaptación socio-cultural? Entendiendo por energía pulsional la expresión psíquica originaria de las necesidades vitales del organismo. Esa energía es una medida cuantitativa que no está relacionada con una determinada pauta de adecuación. Por ello, H. Hartmann habla del "extrañamiento de la instintividad". Ninguna pulsión garantiza en sí misma la adaptación. Sin embargo el conjunto de esas pulsiones y de las funciones yoicas, en cuanto universales, en la medida que satisfacen las condiciones ambientales que han evolucionado como universales, en todas las condiciones humanas, poseen valor para la supervivencia. Por eso se puede pensar que cualquier yo integrado y cualquier sociedad adecuada pueden vivir en mutua adaptación, en la medida de tal universalidad.

Ninguna de las pseudoespecies puede ser universal. Cada una tiende a acentuar selectivamente una combinación de elementos, haciendo posible excesos pulsionales o importantes restricciones sociales, contenidos, más o menos, en un estilo de adaptación específico, que, aún admitiendo diferencias individuales o grupales,



no anula la acentuación referida.

Tal especialización tiende a violar los límites de lo que se ha llamado universal, exponiendo al hombre a la neurosis, la alienación y la anomia.

El hombre nace para investir pulsiones inespecíficas, energía libidinal disponible, en un universo culturalmente especializado, en que las experiencias de aprendizaje y los encuentros sociales deben establecer una combinación de mutualidad, eficacia e identidad, apoyada afirmativamente en las ritualizaciones apropiadas. (Erikson: 1974).

La contención necesaria de la energía instintiva puede estar y, de hecho, está contaminada por una represión excedente. Esa contención, que sería la forma de apoyo afirmativo de la identidad, viene unida al acento negativo de la prohibición social o de la inhibición interna. Este acento puede ser tan desadaptativo y excesivo como las pulsiones a las que debe oponerse.

La auténtica ritualización social sería una formalización creadora que evita tanto el exceso impulsivo como la represión mutilante. La falta de universalidad de las pseudoespecies y la no adecuación entre la energía pulsional y las condiciones socio-culturales es el primer cimiento, no sólo de la no coincidencia plena entre el mundo interno de los hombres y su mundo externo, sino también de sus casi ineludibles derivaciones: el conflicto identificatorio y el conflicto social, la fragmentación y oposición interna y la división y lucha externa.

Esta permanente desarmonía se monta sobre una radical necesidad que, por lo menos, comienza desde el nacimiento.

El concepto de individuo (lo que es indiviso) es una elaboración mental que se apoya sobre datos de la realidad como la unidad del psiquismo y del propio cuerpo. (Käes: 1985).

Pero a este dato se opone la experiencia fundamental de una división sufrida en la separación inicial, la que instaura el nacimiento.

Psicológicamente el individuo está sometido a la división desde el comienzo de su existencia autónoma. Separado primero de su origen, se apoya después sobre el objeto de su deseo, aunque temiendo la división y la pérdida. La elaboración de esta fragmentación originaria (constitutiva del ser por remitir al origen) se efectúa en la relación intersubjetiva y en las continuidades y discontinuidades sucesivas de su vinculación con el entorno psicológico, familiar y socio-cultural, las cuales van dejando sus huellas y sedimentaciones, en cada uno. (Käes: 1985).

Para el semiólogo H. Pross, signo, en la teoría relacional,

es algo que está en lugar de algo y que es entendido e interpretado por alguien como tal. El carácter general del "algo" excluye solamente una determinación: algo no es nada. Ninguno de los "alcos" es nada. Puede muy bien ser algo que para alguien no signifique nada, pero entonces la cuestión gira en torno a la interpretación, o sea a la conexión entre el medio representante y el objeto representado, pero no a ambos "alcos" y a su existencia.

El fundamento de este presupuesto de la teoría de los signos, la existencia de estos dos "alcos" y de una conciencia interpretante que los relaciona se encuentra en la psicología profunda. En los comienzos de la comunicación humana en el recién nacido la experiencia del mundo se fundamenta en la diferenciación de nada y algo. "Presupuesto de toda percepción del mundo, de todo movimiento en el mundo es confiar en el mismo. La relación primaria, fundamental del recién nacido con el mundo circundante es la confianza de que aquí, después de haber pasado por la estrechez y oscuridad de los órganos que posibilitan el nacimiento, se da "algo". El mundo circundante responde sencillamente con su existencia a esta absoluta confianza, construida sobre "nada"... Significación del mundo como pura presencia, que crea una constelación de confianza en su estar presente en cuanto estar presente, y que, por la confianza del bebé con respecto a la existencia en cuanto presencia se convierte en una relación primera e inmediata, que se antepone a cualquier otra... Confiar significa: entregarse a la protección de alguien o algo... (D. Wyss: 1975).

El llanto del recién nacido en su desamparo tiene por efecto una presencia, al impedir la ausencia de la madre. Para el bebé se trata indudablemente de "algo", el signo que él da con su llanto.

La facultad designadora del ser humano se desarrolla sobre este trasfondo de la necesidad de afirmación y de la confianza en la existencia. El hecho que ya el recién nacido pueda dar signos y que se relacione con su mundo circundante mediante esta capacidad designadora es el comienzo determinante de un proceso de dependencia de los signos que dura toda la vida.

Los signos demuestran al hombre que se da "algo" y no "nada". En los casos de gran necesidad no es importante qué es lo que "algo" representa, sino el hecho que se dé algo. La cuestión primordial es si es o no algo y no qué es ese algo.

"Si es verdad que el signo es algo que está en lugar de otro algo y es interpretado como tal, no se forma, de momento, objeto alguno determinado ni se apunta hacia él; lo que pasa es que se proporciona algo para ser interpretado, allí donde antes parecía dominar la "nada". No se designa objeto alguno, sino un tipo y modo de ser, ocurrir y ser pensado, una modalidad. Sólo a medida que van creciendo las posibilidades de interpretación por el dominio cada vez mayor de los medios representativos se designan clases de objetos y objetos individuales". (Pross: 1980).



Esta problemática, aludida con el concepto de pseudoespecie, con la experiencia de pérdida y ruptura propia del nacimiento y con la dialéctica de "algo" y "nada" subyacente en la facultad designatoria del ser humano, tiene que ver con la condición humana misma y con su radical temporalidad y finitud. Pero también podemos mencionar algo característico de las sociedades modernas. El desarrollo de éstas ha traído la fragmentación del proceso social en "ámbitos" relativamente "independientes". Pero distinción no es separación. Así la economía no es de naturaleza previa y separada de la organización social. (Lechner: 1982). En realidad esta división social no ha superado el problema de la unidad u orden social, por medio de vínculos o solidaridades orgánicas, como diría Durkheim, sino, por el contrario, lo ha acentuado, pues la experiencia de unidad es mucho más difícil de percibir.

Por ello algunos autores han destacado a la discontinuidad como la experiencia fundamental de la vida humana. Pues se toma conciencia de la propia realidad a través de la discontinuidad con los otros, se percibe la vida sobre el telón de fondo de aquello que le es radicalmente diferente: la muerte. Se percibe la existencia sobre el trasfondo de la nada. En consecuencia las fuerzas que moldean la vida cotidiana parecen estar vinculadas a la experiencia de discontinuidad. La angustia, la violencia, el erotismo, todas estas pasiones y pulsiones se nutren del deseo de la continuidad y la fusión contra el telón de fondo de la ruptura y separación. Toda afirmación de la vida es una búsqueda de continuidad dentro de lo discontinuo y se puede pensar a la sociedad y al sujeto como dos formas de dar unidad al ser. Así a partir y dentro de la división social se construyen formas de continuidad, surgiendo la cuestión del orden social y político dentro de esta dialéctica de unidad y división.

En la cultura moderna después de las rupturas copernicanas, marxista, freudiana, después de la muerte de las ideologías, después de la muerte de la familia, según la expresión de Laing, y, aún más, después de la "muerte de Dios" parece inaugurada la era del duelo permanente, donde la crisis es la dimensión antropológica básica. (Käes: 1988).

La desaparición de las antiguas garantías del orden es el elemento constitutivo de las disfunciones que caracterizan la crisis multidimensional a la que se debe sobrevivir. Sólo se puede enfrentarla creando sobre los recientes escombros nuevas garantías o recreando las viejas, pero siempre apoyándonos sobre lo que el lenguaje religioso llamaba esperanza, es decir, el deseo de vivir a despecho de -y no renegando de- la muerte. (Käes: 1988).

Las fuentes de la insatisfacción y frustración del ser humano son de dos tipos, como se ha visto, las propias de la condición humana y las que tienen origen en la estructura de las sociedades modernas. Durkheim mismo, a pesar de afirmar que la creciente división del trabajo generaba un nuevo tipo de solidaridad, también reconocía que ésta estaba sometida al peligro constante de la anomia.



Pero el problema es, aún, más radical ya que la división moderna del trabajo no sólo es funcional, como sostiene el análisis durkheimiano, sino también jerárquica. Las jerarquías sociales, hoy, ya no pueden esgrimir ninguna garantía trascendente y sólo están sostenidas por reglas formales, criterios de eficacia o por alguna gran ideología que sólo en parte sustenta a la autoridad ya que, en parte, la cuestiona desde algún ideal imposible históricamente o posible trascendentalmente como afirma Hinkelammert.

La existencia humana es crítica por su temporalidad y finitud y las sociedades modernas desde su estructura y desde su devenir histórico, las sucesivas "muertes" culturales, agregan nuevos elementos a dicha crisis.

Indudablemente la distinción de Therborn entre ideologías existenciales e ideologías históricas tiene que ver con esta doble problemática. Nosotros preferimos hablar de imaginarios existenciales (las religiones y cosmovisiones ético-filósóficas) e imaginarios históricos (las modernas ideologías políticas). Pero esto es sólo un problema definicional que refleja el diferente origen histórico de ambos.

La función de los imaginarios es la constitución de la subjetividad humana permitiendo la superación de la doble crisis. "Ser" un sujeto humano es algo existencial: ser un individuo sexuado en un momento determinado del ciclo de su vida relacionado con otros individuos sexuados de diferentes generaciones que se encuentran en un cierto punto en el ciclo de sus vidas... Es también algo histórico: ser una persona que existe sólo en algunas sociedades humanas y en un determinado momento de la historia humana, como un chamán, un recaudador de impuestos, un herrero o un futbolista". (Therborn: 1987).

Esta problemática de la ruptura y la continuidad, de la fragmentación y la unidad, de la crisis y de su superación puede replantearse mostrando las dos caras de todo orden social histórico. Utilizando la terminología gramsciana se puede decir que todo Estado, como expresión última de dicho orden, es una combinación de dictadura y hegemonía, que es una forma de decir fractura y unidad.

Todo orden social vigente mezcla, en distintas proporciones, contención y represión. Es continente en la medida que posibilita el desarrollo de muchas potencialidades humanas y es represivo en cuanto impide el desarrollo de muchas otras. El peso de ambos aspectos de todo orden social tiene grados diferenciales de importancia según los tipos históricos de orden, los momentos por los cuales atraviesan dichos órdenes y la ubicación de los diversos grupos en la estructura de poder social que define a cada orden histórico.

La cualidad de continente de todo orden social es lo que lo vuelve necesario, pues todo ser humano necesita para desarrollarse física y psíquicamente, o sea humanamente, de un espacio social que

lo contenga: familia, comunidad, etc.

La cualidad de represivo de todo orden histórico, en gran medida fruto de ser expresión de una estructura de poder social, es lo que provoca un hiato, una separación permanente entre el orden vigente y el orden deseado.

Esta distancia siempre presente y nunca superada definitivamente es tratada de llenar por medio de los llamados "imaginarios sociales", los mitos, las religiones, las ideologías políticas, etc.

Los imaginarios existenciales proporcionan significados relacionados con la vida, el sufrimiento, la muerte y también con respecto a las relaciones con los otros y las posiciones hombre/mujer o las propias del ciclo vital: infancia, juventud, madurez y vejez, definiendo lo que es y lo que no es, lo bueno y lo malo y lo posible y lo imposible.

Los imaginarios históricos constituyen a los hombres como miembros conscientes de determinados mundos socio-históricos como la tribu, la etnia, la Nación, la Iglesia etc. La ideología burguesa interpela a los individuos como ciudadanos de un Estado y la ideología feudal como súbditos de un príncipe. Pero también integran a los seres humanos como parte de una estructura de linajes, castas, estamentos o de clases, definiendo ocupaciones, roles, estilos de vida etc. (Therborn: 1987).

Estos dos tipos de imaginarios, muchas veces relacionados ya que la distinción es analítica, buscan suturar la herida abierta, tratan de resolver, imaginaria y discursivamente, el permanente duelo colectivo, el proveniente de la condición humana misma y el proveniente de la estructura social.

Todo ello implica afirmar la existencia de una cierta crisis permanente al interior de todas las sociedades históricas. Crisis que eclosiona o emerge en aquellas circunstancias en las cuales la ideología hegemónica, hasta entonces, no logra seguir haciendo creíble la posibilidad de acercamiento al orden deseado, o al orden espontáneo como lo llama Hinkelammert, por medio del orden vigente.

En este contexto se entenderá por ideología a todo imaginario social que postula algún grado de compromiso con alguna estructura, presente o futura, proponiéndola como camino seguro de acceso al orden deseado.

La emergencia de la crisis hace que las instituciones, en cuanto instituidas, no logran seguir siendo vistas como herramientas o vías de acercamiento al orden deseado, sino, por el contrario, como verdaderos obstáculos. Desde este momento entran a crecer las posibilidades de alguna ideología alternativa, que hasta entonces estaba excluida del sentido común y de las posibilidades instituyentes o renovadoras de todas las instituciones, grupos o sociedades.



Dicha ideología alternativa se volvería hegemónica en la medida que pueda reconstruir un nuevo orden social -material e imaginariamente- y penetrar el "sentido común", orientando el deseo de todos o de la mayoría.

Esta emergencia, al primer plano de la conciencia colectiva, de lo hasta entonces excluido y reprimido, abre la posibilidad de superar la crisis pero sin eliminarla definitivamente.

La socialización es posible por esa necesidad de continencia que tiene todo ser humano para desarrollarse como tal. Todas las pseudoespecies brindarían esa contribución, apoyando esa humanización pero dentro de los límites contingentes de cada una. Por eso la socialización es siempre incompleta e imperfecta; como no hay satisfacción plena no hay incorporación total y la dinámica del deseo se mantiene.

Max Weber percibió parcialmente esta problemática, cuando, con otro lenguaje, señalaba que los estamentos negativamente privilegiados, más que sentir que carecía de "honor", ponían su honor en el futuro, considerando que algún día serían reconocidos sus méritos. El deseo y la esperanza sólo se pierden con la vida.

### 3. PROCESOS IDEOLOGICOS, DINAMICA DEL DESEO Y CRISIS SOCIALES

Ninguna práctica social es reductible a sus elementos materiales, ejerciéndose siempre dentro de una red de sentido que se sobreponen a la segmentación de los gestos, los individuos, los instantes, las clases, etc. Toda sociedad crea un conjunto, más o menos coordinado de representaciones, un imaginario a través del cual se reproduce y se identifica, distribuyendo papeles e identidades colectivas, expresando las necesidades sociales y los fines a realizar. Habría una inmanencia esencial del sentido en la práctica, exigiendo la realización de una actividad común la interiorización de una estructura de sentido. (Ansart: 1983).

Los mitos, las religiones y las ideologías políticas serían las tres formas principales del imaginario social. Las tres tratan de crear continuidad donde hay discontinuidad, unidad donde hay fragmentación, sentido donde hay arbitrariedad, universalidad donde hay particularismos. Esta función de los imaginarios sociales la llamaremos "trascendental". Pero la experiencia de ruptura y discontinuidad no proviene sólo de las heridas, de las pérdidas que va dejando el transcurrir temporal de la existencia humana sino también de las desigualdades del espacio social. La estructura de este espacio no es homogénea sino heterogénea, fragmentada y contradictoria; las riquezas y el poder y el honor están distribuidos en forma desigualitaria entre los individuos, los grupos y las



naciones.

La impronta que deja toda estructura de poder en los imaginarios sociales la llamaremos función o dimensión "ideológico-social". En este sentido los mitos y las religiones cumplirían una función ideológica en la medida que intentan legitimar alguna estructura de poder social, presente o futura. Pero donde se expresa más claramente dicha función es en las modernas ideologías políticas.

La paradoja de toda ideología es que siendo expresión de una estructura de poder social, elaboración de un grupo particular, pretenda trascender dicha singularidad creando una generalidad o unidad imaginario-simbólica. Pero esta pretensión es la manera más eficaz que tiene de cumplir su función legitimante de la dominación.

En toda ideología hay una dialéctica del todo y las partes, pues es un discurso de y para la totalidad, elaborado por un grupo particular de la sociedad. (Gouldner: 1978).

El quehacer político busca superar las contradicciones y fragmentación de la estructura social a través de la elaboración y estructuración de "ideologías ritualizadas". Cuando el ritual se vacía de contenido y significación y se mantiene por la compulsión a la repetición o por el terror emerge la crisis social, abriéndose la posibilidad de la reorganización social y política.

Las contradicciones de toda estructura social histórica, por ser una estructura de poder, es un elemento permanente de toda crisis social y política, pero no es un elemento suficiente para que dicha crisis emerja o irrumpa en la "conciencia colectiva", posibilitando que las instituciones que eran vistas, hasta entonces, como herramientas de la realización del deseo pasen a ser vistas como obstáculos a remover.

El otro elemento central es la misma estructura dinámica de la conciencia colectiva. Esta incluye como parte constitutiva a la posibilidad o proyecto, apoyada sobre el deseo. Toda conciencia social, la hegemónica y la emergente, es una articulación dinámica de la conciencia actual y la conciencia posible, aunque en diferentes combinaciones.

"El hombre se define por sus posibilidades, por su tendencia a la comunidad con los otros hombres y al equilibrio con la naturaleza. La comunidad auténtica y la verdad universal expresan estas posibilidades para un muy largo período histórico; la clase "para sí" (opuesta a la clase en sí), el máximo de conciencia posible, expresa posibilidades en el plano del pensamiento y de la acción en una estructura social dada". (Goldmann: 1972 Pág. 100).

En realidad la conciencia social hegemónica empieza a perder su condición de tal cuando no actualiza su componente de posibilidad, cuando se vuelve sólo conciencia "tecnocrática", pura racionalidad

formal, o, peor aún, estereotipada conciencia vacía de significación.

El componente de posibilidad de la conciencia y de la práctica social permite que la historia no sea mera repetición, que se pueda proyectar un futuro diferente apoyado sobre el deseo.

Cuando una sociedad se halla amenazada desde dentro por sus propias transformaciones socioeconómicas, o agredida por una cultura extraña emerge no sólo la crisis sino también la conciencia de la posibilidad de superarla, sublevando a la imaginación colectiva y transformando la desesperación social en esperanza. (Lepantime: 1977). Pero la conciencia posible tiene, a su vez, una estructura dual y dinámica, articulándose dialécticamente en ella, la "posibilidad histórica" y "la posibilidad trascendental", sumergiendo, esta última, sus raíces en la dinámica del deseo inconsciente.

En todas las ideologías políticas modernas aparecen expresados los anhelos de superación de la condición humana misma, de lo factible históricamente; a esta característica la llamamos función trascendental de los imaginarios sociales, pues requiere trasladar a un más allá del espacio-tiempo histórico, al hombre y a la sociedad.

En la ideología liberal-iluminista el modelo de racionalidad económica supone la movilidad absoluta de los factores de producción y la previsión perfecta. La competencia perfecta que realiza el equilibrio nunca se ha realizado ni se podrá realizar históricamente por que existe una barrera de factibilidad a las metas posibles de la acción humana. (Hinkelammert: 1970).

La meta de la revolución total, donde desaparecen las clases y el Estado, y de la sociedad comunista, donde se pasa del reino de la necesidad al reino de la libertad, se revela como un concepto límite o una idea trascendental no factible históricamente, sólo posible en un espacio-histórico diferente. (Hinkelammert: 1970).

Este espacio-tiempo diferente ha sido llamado por Hinkelammert, siguiendo a Bloch, espacio-tiempo-trascendental. Aquí no rigen las leyes de la lógica, ni los procesos de adaptación son sucesivos como en el espacio-tiempo-histórico. En este espacio-tiempo los procesos de adaptación son simultáneos, por ello el equilibrio y la libertad plena son posibles. En este espacio-tiempo rigen las leyes del proceso primario, propias de los procesos inconscientes. Estas son, como señala Freud, las leyes de condensación y desplazamiento, donde realidades distintas y ocurridas en tiempos diferentes pueden coincidir espacio-temporalmente.

En este espacio-tiempo trascendental son posibles las metas imposibles históricamente. Aquí pueden converger el plano de los valores universales con el plano estructural-funcional o institucional de la sociedad. Así la revolución socialista y la dictadura del proletariado lleva a la sociedad comunista, donde desaparecen el



Estado, las clases, la opresión y la explotación y reina la libertad plena. Así, también, el funcionamiento del mercado por sí mismo, llevaría a la competencia perfecta y a la instauración del equilibrio económico y social, la famosa "mano invisible" que haría que la búsqueda del mero interés individual se convierta en armonía social.

En la moderna ideología científicista y tecnocrática la convergencia de ambos planos, el de los valores y el institucional, no es explícito pero la ilusión subyacente es que el proceso continuo de perfeccionamiento científico-técnico hará posible dicha convergencia en el límite, en el horizonte. La dimensión ideológica reaparece en la ciencia moderna como concepto-límite implícito, por la reafirmación misma del proceso de innovación científico-técnica, más allá de toda pretensión de neutralidad valorativa y de toda negación de la convergencia entre el plano de los valores y del plano estructural-funcional de la sociedad. Por ello la concepción científico-técnica del mundo ha sido calificada como la ideología de la clase dominante en su fase defensiva o descendente o como la ideología de la nueva clase en ascenso.

"Pueden destacarse dos elementos principales en el acercamiento de la humanidad a su concepto límite, según Bloch. Por una parte, insiste en que el proceso es finito y no infinito. Por la otra, el proceso se realiza atraído por el concepto límite durante toda la historia humana bajo las imágenes más variadas de plenitud humana: en las utopías técnicas y religiosas, en las obras de arte y en los sueños y fantasías del hombre. En fin, está siempre presente y mueve al proceso por su presencia". (Hinkelammert: 1970; pág.79).

Es el "principio de esperanza" que contribuye a definir la marcha de la historia. Por ello en la conciencia social es necesario distinguir, no sólo entre la conciencia actual y la conciencia posible, sino también entre la posibilidad histórica y la posibilidad trascendental.

La posibilidad histórica se refiere a las metas de la historia humana dentro del marco espacio-tiempo-histórico, pudiéndose distinguir lo factible de lo no factible. Si bien las factibilidades no son calculables de la misma manera en el plano técnico que en el plano social pueden englobarse dentro de una misma posibilidad histórica, pudiendo, lo que hoy no es factible, ser factible mañana, y lo que ayer fue factible no necesita por eso serlo hoy. La no-factibilidad es relativa: se puede convertir por la historia en factibilidad.

La factibilidad que define al pensamiento ideológico, aún dentro de las mismas teorías científicas, es la factibilidad o posibilidad trascendental. Se refiere a la relación entre la actividad humana y la realización del concepto límite. No se la puede juzgar por deducción lógica sino sólo por un juicio de evaluación general. La factibilidad trascendental es también una nofactibilidad, pues el concepto límite no puede ser un fin lineal de la acción humana ya que

sólo es posible en un espacio-tiempo no histórico o trascendental, donde la adaptación es siempre simultánea y no sucesiva. Ante el problema de la factibilidad trascendental del concepto límite existen varias posiciones.

La más simplista es tratar de eliminar el concepto límite y ponerse sólo en el plano de las factibilidades históricas. Esta es la posición positivista que trata en la ciencia social, de evitar el pensamiento ideológico sin superarlo. (Hinkelammert: 1970).

Otra posición es la que intenta convertir al concepto límite o idea trascendental en una meta histórica factible. Este es el planteo de todos los fanatismos fundamentalistas, sean reaccionarios, conservadores o revolucionarios. En este sentido el liberalismo y el comunismo pueden llegar a coincidir en la misma visión unívoca y totalitaria de la historia, aunque ésta no sea la única interpretación posible de estas dos grandes ideologías políticas modernas.

Nuestra posición coincide en parte con la de Hinkelammert, frente al concepto límite sólo es posible un juicio de evaluación general. De la no coincidencia del plano de los valores o del concepto-límite con el plano estructural de la sociedad, Hinkelammert deduce que el juicio de evaluación general sólo puede ser negativo: las instituciones existentes son siempre la inversión del orden trascendental. Nuestra posición es diferente ya que el juicio de evaluación puede ser también positivo, constatando que el proceso de institucionalización también puede funcionar como un camino de gradual acercamiento a dicho orden trascendental. Que la institución sea una inversión del concepto límite o un acercamiento gradual a él, depende del momento histórico de cada tipo de sociedad.

Hinkelammert rechaza la relación necesaria entre el plano institucional y el plano de los valores pero cae en otra necesidad, la de la contradicción entre ambos planos, por ello reinstala a otro concepto límite como históricamente factible: el de la revolución permanente.

El juicio de Gramsci sobre la institucionalización burguesa es mucho más matizado: "La clase burguesa se considera a sí misma como un organismo en continuo movimiento, capaz de absorber a toda la sociedad asimilándola a su nivel cultural y económico. Toda la función del Estado es transformada: el Estado se convierte en 'educador', etc." "Cómo se produce una detención y se retorna al concepto del Estado como fuerza pura? La clase burguesa está 'saturada', no sólo no se expande sino que se disgrega, no sólo no asimila nuevos elementos, sino que se desprende de una parte de ella misma (o al menos los desprendimientos son enormemente más numerosos que las asimilaciones)." (A.Gramsci: 1972).

Las ideologías hegemónicas en cuanto núcleos de la conciencia colectiva y del sentido común vinculan al orden institucional vigente con la posibilidad trascendental, con el orden espontáneo no factible



históricamente, o sea, con el deseo, más o menos inconsciente de la satisfacción de la necesidad, del placer y de la certeza, donde se han abolido toda causa de conflicto, sufrimiento y duda; deseo compartido por todos. Las ideologías alternativas o contestatarias buscan conectar, en la conciencia colectiva, la ruptura del orden institucional vigente con la construcción de un nuevo orden posible históricamente que daría acceso al orden espontáneo trascendental, donde "el reino de la libertad suplantaría al reino de la necesidad". Este orden es el orden deseado continente sin elementos represivos. Es el orden espontáneo de la adaptación sucesiva, donde el equilibrio es perpetuo.

Las crisis históricas no sólo son una agudización de las contradicciones sociales sino también crisis de la conciencia colectiva, una actualización del duelo colectivo, duelo que se entronca con la historia de todos los duelos colectivos y personales, realimentándose mutuamente.

En las crisis históricas los "rituales sociales" pierden significación, se vuelve vacíos y sin sentido, la ideología, hasta entonces hegemónica, se desconecta de la ritualización y deja de impregnar al sentido común. Como diría Gramsci se rompen los vínculos orgánicos entre la estructura de las relaciones sociales y la superestructura de las formas de conciencia colectiva.

La hasta ese momento ideología hegemónica deja de interpelar y constituir a los sujetos, ya que los aspectos formales de la ejecución de todo ritual social se han desvinculado de los aspectos imaginario-afectivo del sentido y la significación.

Nadie se siente reconocido por la ideología hasta entonces vigente, ni identificado con ella, pues ya no logra discriminar efectivamente lo correcto de lo incorrecto, perdiendo su sentido normativo. La crisis ideológica es una verdadera crisis de identidad colectiva al esfumarse el autorreconocimiento que individuos y grupos hacían por medio y en ella.

La crisis a la que hacemos referencia es siempre global, de las estructuras, acciones y representaciones, pudiendo partir de cualquiera de estas dimensiones de la realidad social. En cuanto crisis del sentido puede comenzar desde cambios en los medios de expresión, en los objetos expresados o en la conciencia interpretante que liga a estos con aquellos. Pero como dice Gramsci las crisis económicas y materiales no producen, por sí mismas, crisis fundamentales, sólo crean un terreno favorable a la difusión de ciertas maneras de pensar que hacen al desarrollo del problema de la hegemonía y de la vida estatal. La ruptura del equilibrio no ocurre por causas mecánicas inmediatas, de empobrecimiento del grupo social que quiere romper el equilibrio de las fuerzas sociales. Ocurre en el cuadro de los conflictos superiores a los intereses económico-corporativos, vinculados a los proyectos futuros y a la exasperación del sentimiento de independencia, autonomía y poder de grupos hasta ese momento

pasivos. El origen de la crisis puede ser muy diverso pero la crisis misma es un verdadero "trauma cultural", por ello envuelve al sentido y a la significación social.

En cuanto traumática, la crisis instauro el duelo colectivo y desencadena mecanismos defensivos psíquicos, individuales y colectivos. Estos mecanismos son la regresión isomórfica, la identificación proyectiva, la idealización, el control omnipotente y la escisión. Estos mecanismos de psiquismo, individual y colectivo, permiten superar la depresión y la parálisis, despertando el deseo y depositándolo en otros órdenes sociales posibles, convirtiendo la desesperación en esperanza. Estos mecanismos defensivos o técnicas instrumentales son los que explicarían por qué en todas las grandes ideologías la posibilidad histórica está vinculada con la posibilidad trascendental. Estos mecanismos están regidos por la lógica de lo inconsciente-imaginario, por las leyes del proceso primario como diría Freud. Son los que permiten, cuando el duelo se actualiza, elaborarlo imaginariamente. El duelo colectivo se actualiza cuando son percibidos exclusivamente los aspectos represivos de todo orden social vigente, el cual es visto como obstáculo y no como camino o herramienta del orden social deseado. La elaboración consiste en proyectar un orden social constituido a partir del deseo inconsciente, luego, o al mismo tiempo, comienza la acción, que podrá ser más o menos realista, de acuerdo a cómo se organicen las mediaciones instrumentales.

Todo orden deseado es un orden puramente continente, un orden idealizado, espontáneo, el orden propio de la posibilidad trascendental, donde la adaptación es simultánea y, por ende, está siempre en equilibrio. Es un orden atemporal, donde no hay conflicto, ni crisis sino armonía y perfección.

Este contenido mítico-trascendental o sagrado está presente en todas las ideologías modernas, aún en la misma ciencia aunque de manera más implícita y negada. Esto tiene que ver con la misma situación en la cual aparecieron las ideologías modernas. El liberalismo, el socialismo, el anarquismo, etc. emergieron en un contexto de derrumbe de la sociedad tradicional y de grandes transformaciones históricas. Cuando la angustia y el dolor colectivo es más intenso surgen estos fenómenos de la imaginación social como verdaderos mecanismos de compensación, empapando todas las concepciones, proyectos y estilos nuevos. Mayor es el anhelo de perfección y absoluto cuanto más crítica y penosa la situación presente.

"Todas estas aspiraciones profundas están sedientas de absoluto y quieren subsanar la insuficiencia y la insignificancia sociales. Surgen cada vez que las sociedades viven horas difíciles en el estrépito de sus valores hechos añicos, de un mundo que pierde su sentido, de instituciones que terminan por vaciarse y de un porvenir en el que ya no se cree. En estos momentos de efervescencia social la imaginación colectiva se dilata al infinito y recurre a lo que hay que llamar, por cierto, sagrado". (Laplantine: 1977).



Esta dimensión sagrada o trascendental de todos los fenómenos ideológicos ya había sido reconocida por Althusser cuando plantea que las ideologías interpelan y constituyen a los individuos como sujetos y que dicha constitución remitiría a la existencia de un Sujeto ejemplar, único y absoluto. La estructura de toda ideología es "especular" a imagen y semejanza del Sujeto, quien sirve de garantía del orden social defendido por esa ideología. La diferencia de nuestra posición con la de Althusser reside en dos aspectos fundamentales. En primer lugar esta dimensión sagrada existe también en las ideologías revolucionarias, como el marxismo, y no sólo en las ideologías conservadoras que buscan la reproducción del orden social existente. La idea de sociedad comunista es un verdadero concepto-límite como dice Hinkelammert, sólo posible en el espacio-tiempo trascendental. En segundo lugar la distinción radical entre objeto y sujeto es falsa, ya que no hay nadie totalmente objeto ni totalmente sujeto. Esto es válido para los individuos, los grupos, las clases sociales etc. La total autonomía no existe, pero tampoco la total heteronomía como pretende Althusser. (Althusser: 1984).

El erróneo tratamiento que hace Althusser de los fenómenos ideológicos, más allá de sus aciertos indudables, se funda en la radical oposición que establece entre ciencia e ideología, oposición equivalente a la de verdad y falsedad. Estas definiciones de tipo idealista de la ciencia y de las ideologías no corresponden con los fenómenos reales científicos o ideológicos.

En la práctica esta separación radical no existe, la ciencia moderna está empapada de ideología, pues está intimamente relacionada con las estructuras de poder, legitimando muchas veces las pretensiones de ese poder con la certeza absoluta que encierra la actividad científica, aunque más no sea como concepto-límite. Si la pretensión de certeza que lleva la ciencia funciona como legitimante del poder, indudablemente, la ciencia funciona ideológicamente más allá de sus intenciones de objetividad científica y de neutralidad valorativa. Las ideologías políticas acuden permanentemente a los hallazgos científicos para justificar sus acciones y afirmaciones. Así Engels habla de un socialismo científico y la ideología neoliberal se viste con un ropaje tecnocrático atribuyendo a las leyes del mercado lo que es simple aplicación de la coacción económica y, aún, la del Estado, como cuando se congelan los salarios y se liberan los precios.

Para Althusser las ideologías son pura falsedad o deformación de la realidad pues deben situarse en el nivel de lo aparente-imaginario y no de lo real. Esta nueva oposición entre lo imaginario y lo real no es correcta, pues lo real tiene que tener una apariencia y manifestación, de lo contrario estaríamos ante lo puramente inteligible. Por otra parte, lo imaginario también puede ser real en cuanto "realidad psíquica" de la cual devienen efectos en las conductas.

La opacidad de la realidad social es relativa, los fenómenos aparienciales ocultan pero también revelan aspectos de la realidad,

no visibles en un primer momento. Así Freud afirma la existencia de lo psíquico-inconsciente detrás de las manifestaciones de los sueños, los actos fallidos y los síntomas neuróticos. Para Althusser en la ideología la "relación real" está investida de una "relación imaginaria" que expresa un deseo, una esperanza y una voluntad proyectada. Pero si esa relación imaginaria es una proyección del deseo es también una relación real posible, aunque no actual, histórica o trascendentalmente como concepto límite, como futuro deseado. Lo imaginario es parte de lo real, no existiendo la oposición radical althusseriana. Negar tanto lo existente exterior como lo futuro deseado son expresiones de dos formas de patología, de las catectizaciones y del pensamiento: la psicosis en el primer caso, y la alienación, en el segundo.

La marcha de la historia también se explica por la relación dialéctica del concepto-límite-trascendental con la historia como proceso concreto, aunque ésta se dé en el tiempo-espacio real de la adaptación sucesiva y el concepto límite se dé en el tiempo-espacio trascendental de la adaptación simultánea.

El concepto límite no solo es operativo en los procesos históricos también lo es en los modelos de las ciencias sociales. En las ciencias, como dice Hinkelammert existen dos tipos de modelos, distinguibles pero relacionados. El modelo de la adaptación simultánea, es el propio del nivel ideológico-valorativo de la ciencia, porque se constituye en el tiempo-espacio trascendental, donde se da como posibilidad la correspondencia del funcionamiento de la sociedad con los valores reconocidos con tales.

Los modelos de adaptación sucesiva son los propios del nivel teórico-empírico de las ciencias sociales porque se construyen en el tiempo-espacio-histórico.

En ambos modelos el tiempo-espacio es irreversible. Los modelos del tiempo-espacio trascendental no hacen abstracción del espacio y el tiempo, sólo se abstrae el hecho de que las adecuaciones de las decisiones entre los actores, en el plano histórico concreto, son sucesivas. Los modelos de equilibrio de la economía, del funcionalismo sociológico, el modelo de la competencia perfecta, etc., suponen una adaptación simultánea. En este último, esto se expresa en la afirmación de la movilidad absoluta de los factores y en la previsión y transparencia perfecta de las conductas económicas en los mercados.

Los modelos de las ciencias sociales no sólo son llevados hacia el tiempo-espacio trascendental bajo esta forma circular de funcionamiento perfecto, en sus distintas variantes del equilibrio, la competencia o la planificación total, sino también aplicando la cláusula "ceteris paribus", donde su carácter trascendental es implícito. En este caso se extrae un fenómeno social de su ambiente de inseguridad para aislar ciertas causas de él. Mientras que en el tiempo-espacio concreto cada fenómeno tiene una multiplicidad de causas y esto explica la inseguridad radical de cualquier decisión,



por medio de esta cláusula se traslada el fenómeno a un plano en el cual se elimina la inseguridad y se obtienen conclusiones unívocas al suprimir la multiplicidad de las determinaciones. O sea se pasa a un tiempo-espacio donde existe una segura previsibilidad. Esta cláusula no es más que una inversión del supuesto de previsión total en el modelo de funcionamiento perfecto, como no se puede prever todo se dejan inmóviles muchas causas. (Hinkelammert: 1970).

El tiempo espacio trascendental es imaginario. Pero lo imaginario no se halla radicalmente separado de lo real como pretende Althusser, como tampoco existe una radical separación entre ciencia e ideología. Althusser afirma el carácter opaco necesario de la estructura social. Esta opacidad es producida por la deformación ideológica, cuya orientación es representar imaginariamente la relación de los individuos con las relaciones de producción que lo determinan.

Esta representación imaginaria es la elaborada por la clase dirigente y no oculta totalmente a las relaciones de producción ni vuelve completamente opaca a la realidad social como dice Althusser. Esto es así por dos razones; la primera por el papel que juega la ciencia como parte cada vez más activa de la conciencia social y, la segunda, por la existencia en la sociedad de otras representaciones imaginarias que se sitúan más o menos conflictivamente frente a la ideología hegemónica.

En este sentido todas las ideologías participan de tres características básicas. Primero son elaboradas por algún grupo social o en su nombre y no por el conjunto de la sociedad. Segundo suponen un compromiso con una estructura de poder social, presente o futuro, buscando orientar y dar sentido a la vida del conjunto social. Tercero conectan la estructura social, como camino y herramienta de posibilidad, con el concepto límite trascendental, realización completa y definitiva del deseo inconsciente.

Si el efecto propio de toda ideología es la constitución-interpelación de los individuos como sujetos, éste no es un efecto indeseable. La interpelación no garantiza la constitución ya que puede ser rechazada. La identidad no sólo es atribuida socialmente sino también debe ser asumida individualmente. Por otra parte, constituir a alguien como sujeto es asignarle un rol que puede ser más o menos subordinado. Tampoco la asunción de un rol social implica que el individuo se sienta principio totalmente autónomo de la relación con sus condiciones de existencia.

La constitución de los individuos como sujetos, en un ámbito continente, es lo que hace posible la existencia humana. Si no fuéramos desde el comienzo interpelados, "evocados", por nuestros padres, si fuéramos cosificados, arrojados, o sea puro objeto, no seríamos seres humanos. La socialización es ineludible y necesaria, aunque ésta se dé siempre en una "pseudoespecie", con su componente represivo pegado a la dimensión continente de todo orden social

histórico.

Si bien es cierto, como dice Althusser, que la ilusión de la autonomía, de la libertad, sirve para disimular y garantizar el sometimiento, donde lo determinado aparece como determinante, también es cierto que esta ilusión puede ayudar a desenmascarar dicho sometimiento, pues permite establecer una separación entre el discurso que responde al deseo y la "realidad" que se opone a ese deseo o ilusión. Además la garantía y el disimulo nunca son absolutos. Toda ideología es siempre una pretensión provisoria y, a veces, fallida de que todo está bien, pues el "orden" social nunca está totalmente constituido.

Aquí es necesario hablar de la dinámica de las ideologías, ya que esto es uno de los aspectos que las diferencian. No todas las ideologías son hegemónicas, en todas las sociedades y en todos los momentos históricos. La ideología liberal-democrática se volvió hegemónica en un momento histórico determinado y sólo en algunas de las sociedades nacionales existentes.

En este trabajo no se profundizarán aquellos aspectos de las ideologías que las diferencian entre sí. Estos tienen que ver con la lucha hegemónica y con las estructuras de poder social que cada una defiende, explícita o implícitamente. Así podemos hablar, siguiendo a Ansart, de ideologías contra el poder, ideologías al servicio del poder (aunque una ideología determinada puede funcionar de las dos maneras en diferentes etapas históricas), y, por último, de una situación de pluralismo ideológico, donde la ideología hegemónica en la medida en que se ha vuelto sentido común y cotidianeidad no necesita manifestarse claramente o puede hacerlo en un clima de "competencia deportiva". (Ansart: 1983).

Lo que interesa desarrollar ahora son las vinculaciones del psiquismo individual y colectivo con aquella dimensión, común a todas las ideologías, que llamamos mítico-trascendental o sacral. Para ello tendremos que ir por partes, explicitando primero la estructura y funcionamiento del psiquismo individual para luego desarrollar la hipótesis del "psiquismo grupal" que plantea Käs. No debemos olvidar lo que fue planteado más arriba sobre las crisis sociales y su papel desencadenante de mecanismos defensivos instrumentales de raíz inconsciente que se rigen por la lógica del proceso primario. Estos mecanismos explicarían la aparición, en todas las ideologías, de dicha dimensión mítico-trascendental. Con ello estamos planteando que la eficacia de las ideologías no reside tanto en su capacidad mistificadora sino en la función que juegan al satisfacer, aunque más no sea provisoriamente, profundas necesidades psíquicas del ser humano.

Para fundamentar esta hipótesis podemos retomar algunas ideas de Althusser, aunque reelaborándolas de acuerdo a nuestra perspectiva. Cuando Althusser hace referencia al carácter imaginario de lo ideológico utiliza el término imaginario, por lo menos, en dos



la hipótesis del "psiquismo grupal", planteada por el psicoanalista R. Käs. La hipótesis central que desarrollaremos es la del espacio--tiempo trascendental como espaciotiempo del inconsciente y, por lo tanto, regido por la lógica del proceso primario.

#### 4. LAS MODALIDADES DE INTERPELACION IDEOLOGICA Y LAS ETAPAS DE LA FORMACION DE LA IDENTIDAD

Las religiones y las ideologías en la medida que se internalizan y conforman el mundo interno de muchos individuos generan verdaderas identidades colectivas. Pero estas identidades también se generan desde las proyecciones de las subjetividades individuales, sus necesidades, deseos y ansiedades.

El sociólogo escandinavo G. Therborn sostiene que, en el proceso de sometimiento, cualificación y certificación que las ideologías realizan con los individuos al constituirlos como sujetos, existen tres modos fundamentales de interpelación.

En este proceso las ideologías les dicen, haciéndoles reconocer y relacionándolos con: 1) "Lo que existe y su correlato, lo que no existe; es decir, quiénes somos, qué es el mundo y cómo son la naturaleza, la sociedad, los hombres y las mujeres. Adquirimos de esta forma un sentido de identidad y nos hacemos conscientes de lo que es verdadero y cierto; con ello la visibilidad del mundo queda estructurada mediante la distribución de claros, sombras y oscuridades; 2) Lo que es bueno, correcto, justo, hermoso, atractivo, agradable y todos sus contrarios. De esta forma se estructuran y normalizan nuestros deseos; 3) Lo que es posible e imposible; con ello se modela nuestro sentido de la mutabilidad de nuestro ser-en-el-mundo y las consecuencias del cambio, y se configuran nuestras esperanzas, ambiciones y temores". (Therborn: 1987).

Estas tres modalidades corresponden con las etapas psico y sociogenéticas de la ritualización social llamadas por el psicoanalista Erik Erikson, "numinosa", "judicial" y "lúdico-dramática". Estas tres etapas son las tres primeras de la conformación de la identidad y coinciden con las fases oral, anal y fálica, del desarrollo de la libido, existiendo sin embargo importantes diferencias entre las dos evoluciones. En un desarrollo normal las fases de la libido se superan y quedan al servicio de la genitalidad adulta, si bien se conservan algunas catexias libidinales anteriores; otras se incorporan a la función sexual como actos preparatorios; otras tendencias son excluidas ya sea reprimiéndolas o empleándolas de una manera distinta, formando rasgos del carácter o experimentando sublimaciones con desplazamiento de sus fines. En cambio en toda identidad ritualizada las distintas etapas de su conformación tienen comienzo pero no tienen fin. En toda ideología ritualizada adulta

están presentes todos los momentos de su desarrollo, aunque modificados y reelaborados para adecuarse a una mentalidad adulta.

Toda conducta humana es intrínsecamente significativa y no es mecánica o puramente reactiva, o sea, está ideologizada, entendiendo por ideología al conjunto, más o menos articulado, de significaciones que orientan la conducta humana con respecto a su contexto social, especialmente con respecto a la estructura de poder institucionalizado.

Toda ideología ritualizada que se ha vuelto identidad colectiva, penetrando y empapando el sentido común, está formada por una serie de niveles o momentos que se remontan a las primeras etapas ontogénicas del desarrollo psicosocial.

En este tema seguiremos las ideas de Erikson casi textualmente, con las acentuaciones necesarias para enfocar el problema de los procesos ideológicos.

Una auténtica ritualización social sería una formalización creadora de un orden, que evita tanto el exceso pulsional como la represión mutilante, permitiendo convertir al poder en orden político.

Desde el punto de vista psicosocial revela el vínculo creado por el mensaje recíproco contenido en el mismo ritual. Es un interjuego acordado, por lo menos, entre dos personas que lo repiten a intervalos significativos, dentro de contextos recurrentes, y posee un valor adaptativo para los respectivos participantes, no siendo expresión de la compulsión a la repetición, pues se usa en forma selectiva esta tendencia a la repetición de los seres humanos.

La ritualización humana encuentra su anclaje en las etapas más tempranas de la vida y es una forma especial de conducta cotidiana, altamente formalizada, por ello es esperada, y, al mismo tiempo, profundamente individual. Es una rutina acentuada que responde a primarias necesidades individuales, estando próxima a los requisitos de supervivencia.

La primera ritualización se establece entre la madre y el niño, en los primeros meses de vida de éste. El ser humano nace con una necesidad de reconocimiento, de certificación regular y mutua por el otro. Su ausencia puede dañarlo irreversiblemente, extinguiendo su búsqueda de vínculos. Una vez despertada esta necesidad se reafirmará a sí misma en cada etapa de la vida.

Esta mutualidad de reconocimiento unida a las primeras necesidades de supervivencia física es la raíz omnipresente en toda ritualización social y política posterior. Las grandes ideologías buscarán crear reconocimiento en sus interpelados. Así la ideología liberal-democrática afirmará a los hombres como ciudadanos y el marxismo como trabajadores. El líder político busca encontrarse



periódicamente con sus adeptos para reafirmar el vínculo. Los saludos que las personas conocidas se brindan en la vida cotidiana, tienden a satisfacer esta necesidad de reconocimiento.

Esta primera afirmación y reconocimiento por el otro se vuelve elemento básico de todo ritual adulto. Es el elemento numinoso o sacral pues alude a la sensación de una presencia sacralizada.

"El efecto emocional es una sensación de separación trascendida, y a la vez de distinción confirmada". (Erikson: 1974). Esto no quiere decir que los rituales adultos formalizados se reduzcan a elementos infantiles, sino reconocer la raíz ontogénica que persiste hasta la vida adulta, reapareciendo en cada nivel de desarrollo.

Los rituales adultos son intentos de enfrentarse exitosamente con estas instituciones mentales internas y con la adaptación social mediante la síntesis. La relación entre los rituales adultos y la ritualización temprana ayuda a la articulación de las generaciones, al apoyar la tarea adulta de ritualizar aspectos de la vida de los hijos.

Las ritualizaciones cumplen una serie de funciones vitales, entre ellas las de: 1) Vincular la energía pulsional o instintiva dentro de una pauta de mutualidad que permite otorgar simplicidad convincente a cuestiones peligrosamente complejas. 2) La ritualización permite a las personas ser ellas mismas y al mismo tiempo obedientes representantes del ethos grupal. La ritualización protege contra el peligro de la arbitrariedad instintiva y contra el peso de muchas pequeñas decisiones, permitiendo constituir un yo capaz y capaz de deber, con sensación de elección lúdica. 3) Al establecer la mutualidad desde las primeras necesidades, la ritualización también prepara el terreno para las identificaciones perdurables entre generaciones. El niño desarrolla una autoimagen basada en el reconocimiento de un "Otro" omnipotente y en su mayor parte benévolo. Cabe recordar que para Althusser la constitución de los sujetos, que procuran realizar las ideologías, remiten a la existencia de un Sujeto ejemplar, único y absoluto, quien garantiza que todo está bien. 4) La ritualización proporciona los elementos para desarrollar una identidad a la vez independiente y confirmada socialmente.

Al relacionar el imaginario social con el fenómeno de la institucionalización y al plantear que las formas históricas más importantes del imaginario son las religiones y las ideologías modernas estamos problematizando los fenómenos ideológicos que se encarnan en rituales colectivos y no las simples elaboraciones de intelectuales aislados.

Los elementos o niveles de toda ideología ritualizada son, según Erikson, cinco: el numinoso o sacral, el judicial, el lúdico-dramático, el formal y el propiamente ideológico, cuando se estructura una solidaridad de convicción y se conforma definitivamente la identidad.

La mutualidad del primer elemento se basa en las necesidades recíprocas de dos organismos y mentes muy desiguales, unidos en una realidad práctica y en una actualidad simbólica.

Es un asunto personal y grupal: intensifica la sensación de pertenencia como de distinción personal. Haciéndose familiar a través de la repetición, renueva la sorpresa del reconocimiento, que proporciona una catarsis de los afectos. Permite superar la ambivalencia y la angustia que trae todo vínculo, ya que lo que amamos y admiramos es también amenazante porque puede perderse y la benevolencia puede volverse ira. Por lo cual la afirmación mutua y ritualizada se vuelve indispensable como experiencia periódica.

La primera afirmación se vuelve reafirmación. Las mismas experiencias por las cuales el hombre obtiene un grado de familiaridad lo exponen al extrañamiento, a la sensación de abandono. Estos sentimientos son evitados por la reafirmación persistente y periódica de la mutualidad. Tal reafirmación constituye la función de lo sagrado o numinoso. Se da en todo ritual, especialmente en el religioso, ya que aquí el "Otro" es explícitamente con mayúscula. Pero en la vida política y social existen muchos "Otros" que son también con mayúscula, aunque más implícitamente, la Razón, la Clase, la Nación, la Ciencia, etc.

Este elemento sacral permite la reconstitución de los sentimientos básicos de confianza y esperanza, sin los cuales es imposible toda acción.

En esta reafirmación hay un elemento de regresión a un estado narcisista primario y de fusión con el objeto. Pero esta regresión puede servir a la adaptación bajo ciertas condiciones, las cuales se dan en todas las instituciones en las que son mantenidas la integración yoica y la solidaridad social y cultural.

La esperanza, la fuerza más básica de la vida humana, se ve realimentada por todas aquellas ritualizaciones que combaten el sentimiento de abandono y desesperanza y que prometen una mutualidad de reconocimiento, cara a cara, para siempre.

Por todo esto, toda ideología que tenga pretensión de hegemonía debe promover el reconocimiento de los miembros de la comunidad en ella y despertar el deseo esperanzado, definiendo lo que tiene existencia y lo que no tiene existencia, lo reconocido y lo desconocido, confirmando el sentimiento de confianza de todos y cada uno.

El segundo nivel es el judicial, referido a la instauración de la palabra y la ley. Así como la primera etapa comienza en el nacimiento, y tal vez antes, la segunda etapa comienza con la autonomía locomotriz del niño. Aquí se establece la distinción entre lo correcto y lo incorrecto.

Los sentimientos básicos que se estructuran son la seguridad y



la certeza enfrentados con la vergüenza y la duda.

En la segunda etapa de la infancia, que coincide con la fase anal del desarrollo de la libido, comienza la formación de la autonomía psicosocial. La locomoción contribuye a la autonomía y marca los límites de lo permisible. El desarrollo del lenguaje distingue lo que tiene sentido en el mundo verbalizado, simbólico. Se desarrolla la discriminación de los objetos, y la acentuación de la fase anal, con sus acentos de eliminación y retención, contribuye a la discriminación moral de lo correcto-incorreto.

El sentido de extrañamiento se construye alrededor de la situación del niño que se da cuenta, al pararse, que está expuesto a la "vergüenza". El niño, como el hombre adulto después, se da cuenta que puede ser hecho a un lado si no elimina y deshecha parte de sí mismo.

Entre esta etapa y la anterior existen elementos de continuidad y de novedad. "Sin embargo, no es nuevamente en la ritualización de la aprobación y la desaprobación, en situaciones recurrentes de significado altamente simbólico, donde el adulto habla como portavoz de una corrección supraindividual, condenando el acto pero no necesariamente al actor?" (Erikson: 1974).

El elemento judicial de la ritualización se diferencia del primero (el numinoso) por la insistencia en el libre albedrío. El ser humano es entrenado a vigilarse a sí mismo. Esta es la fuente ontogenética de la identidad negativa que es esencial para el mantenimiento de las identidades colectivas. La identidad negativa proporciona imágenes explícitas a las que uno no debe asemejarse (enemigos, delincuentes) para ser aceptado por los propios.

La duda de sí mismo y la vergüenza oculta unidos a la necesidad de eliminar una parte de sí mismo, junto a la supresión de los impulsos, crea en el hombre una cierta ira justa que puede enfrentar a las generaciones y al hombre contra sí mismo.

Esta es una cuestión siniestra porque constituye el origen ontogenético de la especie dividida. La autodiscriminación moral es agudizada por una indocctrinación de odio en contra los otros malos, sobre los que se puede proyectar lo que se debe negar en sí mismo. Este prejuicio moralista y sádico se puede volver contra "sí mismo", en los padecimientos obsesivos y depresivos, y contra los otros. Esto unido al pánico masivo, al liderazgo torpe y a los armamentos puede generar la guerra, cuestión que hoy pone en juego la supervivencia de la especie humana.

La ritualización parece ser una formalización supraindividual de reglas de conducta que ayudan al adulto a minimizar la ambivalencia y ayudan al niño a "aprender a deber", al someterlo a exigencias que puede comprender y controlar, alejándose de toda forma de anomia.

El procedimiento judicial adulto es una visualización de lo que cada uno ha desarrollado internamente. La ley y la conciencia son vigilantes y permiten localizar al culpable, a quien se le puede proyectar la vergüenza interna.

Tanto el establecimiento ritualizado de límites entre lo bueno y lo malo en la infancia como el ritual judicial adulto satisfacen los criterios de los procedimientos rituales: la regularidad significativa, la atención ceremonial al detalle y al procedimiento total, una sensación de actualidad simbólica que trasciende la realidad de cada participante y del acto mismo, una activación mutua de los participantes, una sensación de indispensabilidad absoluta ya que la ritualización parece ser "instintiva" en los hombres.

Todo ritual adulto incluye una discriminación entre lo sancionado y lo fuera de límites, lo obligatorio, permitido y prohibido.

Esta forma de ritualización puede fallar en su función adaptativa y no transmitir convincentemente esos criterios de lo correcto y lo incorrecto; cuando la conformidad temerosa reemplaza al libre asentimiento, donde lo obsesivamente formalista se vuelve dominante sobre lo ceremonial convincente, o donde el juicio meditado se ve invadido por el exceso instintivo y se vuelve sadismo moralista. Todo esto aumenta el aislamiento desesperanzado de los acusados y agrava la ira impotente que sólo los hace más "desvergonzados". P. Aulagnier, a propósito de esta patología social, a la cual va a calificar de alienación, planteará que la relación social predominante en tal situación es la de perseguidor-perseguido, donde todos pueden ser alternativamente acusadores o acusados, delatores o delatados.

La perversión del ritual sólo crea un vacío con posibilidades explosivas. Así la gente decente que ha perdido el arte de impartir valores mediante la ritualización significativa puede tener hijos delincuentes o subversivos. Así sociedades proclamadamente religiosas, por inconsistencia ideológica, pueden actuar en forma explotadora e inhumana.

"La psicopatología del mal funcionamiento individual y de la anomia social están íntimamente relacionados. La desintegración de la sensatez conduce a una alternancia de impulsividad y compulsividad, de exceso y autorrestricción, de anarquía y autocracia". (Erikson: 1974).

Toda identidad colectiva debe edificarse sobre los cimientos de estos dos elementos: "el numinoso" y "el judicial". Y toda ideología que pretenda configurar una identidad colectiva debe reestructurar estos cimientos. Pero aquí surge el problema para las ideologías modernas. En qué medida pueden satisfacer mejor que las religiones estas necesidades básicas del ser humano? La necesidad de reconocimiento incuestionable y de certidumbre moral, pueden ser satisfechas por ideologías pretendidamente seculares e inmanentes? Recientemente Lechner se preguntaba en un artículo si la democracia puede satisfa-



cer la demanda de certidumbre.

En realidad, en el imaginario moderno, lo sagrado reaparece bajo distintos ropajes, entre ellos el de la política. "Todo proyecto de sociedad alternativa se origina en el nivel de una matriz colectiva de la esperanza que se diversifica y pluraliza de una manera ternaria y se distribuye en tres grupos: el grupo mesiánico-revolucionario, el grupo extático-anarquista y el grupo utópico-eclésiástico. Cada uno de estos grupos se alimenta de una misma experiencia de lo sagrado y obedece a una misma estructura..." (Laplantine: 1977).

Las ideologías modernas absolutizaron la acción política orientada por la razón (democratismo-liberal) y, aún, por la ciencia (socialismo marxista) y al hacerlo reintrodujeron lo sagrado en la vida moderna. "Por hallarse la política en camino de pasar a ser el objeto único de nuestra pasión o de nuestro odio; ...por ordenar una nueva redistribución de los valores, y por todo aquello que no es ella misma -arte, amor, sentido de festejo- debe, al parecer, sometérsele, hay que llamarla religiosa en el sentido exacto del término: no sólo funciona como absoluto, sino que además es nuestro absoluto, nuestro mito rector, nuestro ideal indiscutible e indiscutido, que implica, como exigencia, a lo sagrado". (Laplantine: 1977).

Por todo ello se puede afirmar que la esperanza política y la esperanza religiosa tienen la misma raíz.

El psicoanalista y psicólogo social R. Käs utiliza a estos dos elementos para elaborar sus hipótesis del funcionamiento del psiquismo colectivo. La organización psíquica de lo grupal se daría por referencia a la ley o por imperio de la ilusión de la coincidencia entre los "grupos" del adentro y del afuera, entre el mundo interno y el mundo externo, de acuerdo con un patrón especular-narcisista de relación. Para Althusser, también, la constitución de los sujetos, por la ideología, remite a la relación de éstos con un Sujeto, con mayúscula, siendo dicha relación especular, a imagen y semejanza.

Lo que se quiere plantear es que estas dimensiones son parte fundamental de toda conducta humana y no que exista una relación causal entre la etapa infantil y la institución adulta, en el sentido de que los rituales adultos sólo satisfagan necesidades infantiles disfrazadas. Al haber surgido a partir de experiencias muy primarias y, por lo tanto, decisivas del desarrollo humano, no sólo se "recrean" en las respectivas instituciones específicas: las Iglesias, las instituciones judiciales. En todo desarrollo epigenético un elemento ritual, una vez evolucionado, debe ser reintegrado en cada nivel superior, de manera que se vuelva parte esencial de todas las etapas subsecuentes. El elemento numinoso reaparece en las ritualizaciones judiciales como el aura que rodea a la Justicia abstracta y a los tribunales. Esto significa que ni los elementos numinosos, ni los judiciales, aunque dominen una etapa o una institución particular, pueden generar solos un ritual. Siempre está presente el

inventario completo. Los siguientes elementos son la elaboración lúdico-dramática, la eficacia en la ejecución y el compromiso ideológico.

El elemento dramático está enraizado en la edad del juego que primero es solitario y luego le permite unirse a sus compañeros en juegos con un argumento coherente. En el futuro el adulto podrá asumir roles diferentes apoyado en esta capacidad anticipatoria de jugar dramatizando. La etapa judicial es la de la internalización de la voz parental pero la nueva etapa crea una "realidad" en la que puede escapar de la ritualización adulta y preparar su papel como futuro ritualizador en una versión original.

El niño puede recrear experiencias pasadas y anticipar roles futuros. Sus temas principales están dominados por la usurpación e imitación de roles adultos; por ello su principal extrañamiento interno, que encuentra resolución dentro del juego, es el sentimiento de culpa. A este sentimiento se le opone la iniciativa y la creatividad. La culpa es un sentimiento de autocondenación no limitado a la culpabilidad pública e inevitable. Este sentimiento producto de la ambivalencia de los vínculos puede generar inhibición, impedir la comunicación lúdica, la cooperación en los juegos y el aprendizaje.

El teatro es el juego del hombre adulto y los temas de las tragedias clásicas son la autodestrucción y el aislamiento total pero como resultado de un destino (ambivalencia). El complejo predominante en la edad del juego es la del héroe trágico: Edipo. Su tema es el conflicto entre el parricidio y el autosacrificio, entre la libertad y el pecado. El teatro como sede del ritual dramático no podría expresar dicho elemento sin lo numinoso y lo judicial, como éstos en cualquier rito o ceremonia religiosa o judicial no pueden prescindir de lo dramático.

La psicopatología de la edad del juego es la culpa excesiva y sus consecuencias: la represión del pensamiento y la inhibición de la acción.

Antes de hablar del cuarto nivel de toda ideología ritualizada, el cual tiene que ver con la perfección en la ejecución, cabe plantear el problema de la posible desconexión de los elementos del ritual, especialmente entre los tres primeros y el cuarto elemento. Eric Hobsbawn, el historiador inglés, en un conocido libro sobre las formas primitivas de rebelión, recuerda la aseveración de A. Gramsci sobre los campesinos de Italia meridional, los cuales se encontraban "en fermentación perpetua pero en conjunto son incapaces de dar expresión centralizada a sus aspiraciones y necesidades". Este fermento, los esfuerzos embrionarios en pos de una eficaz expresión de dichas aspiraciones, que son comunes a muchos movimientos sociales de agitación social y que, por otra parte, son el tema de su libro, no superarían su fase "prehistórica" o primitiva si no desarrollan adecuadamente el cuarto elemento de toda identidad que pretende volverse sentido común.



La diferencia entre los movimientos de rebelión primitivos y aquéllos que han logrado impulsar una transformación histórica efectiva y práctica consiste en que los primeros han estructurado su ideología principalmente con los tres primeros elementos y han descuidado las mediaciones instrumentales que vuelven realista cualquier deseo de absoluto, cualquier criterio de justicia y cualquier anticipación de lo posible.

Las revoluciones triunfantes no carecen de contenidos mesiánico-utópicos pero han ido más allá de lo imaginario-simbólico articulando la cooperación y estructurando la implementación operativa. En cambio ciertas formas de rebelión han descuidado estos aspectos, dramatizando su situación en escenarios puramente imaginarios desconectados de las realidades técnico-prácticas. El caso más patético es el estudiado por Peter Worsley en "Al son de la trompeta final". Ciertos pueblos de la Melanesia traumatizados por la dominación colonial fueron impulsados por ciertos profetas, que anunciaban la inminente llegada de un buque de carga con la totalidad de las ansiadas riquezas, para apresurar el acontecimiento a destruir íntegramente todos los recursos con que contaban y, a veces, a degollarse unos a otros para repetir el sacrificio de Cristo, que sería el gran secreto de los hombres blancos.

La edad escolar añade otro elemento a la ritualización, el de la perfección en la ejecución que convierte al juego en trabajo. Una disciplina restrictiva debe apoyar a todos los otros elementos del acto ritual en vista a la elaboración en detalle, indispensable para la magia ceremonial. La capacidad mental y emocional para tal exactitud surge en la edad escolar. Es la llamada, por Piaget, capacidad operatoria. Por ella el jugar en cooperación y la imaginación en libertad son transformados en el deber de prestar atención a los detalles que integran una ejecución satisfactoria. Este elemento del ritual incluye tanto la interacción social como las tareas prescritas según la tecnología imperante. Ello es la fuente ontogenética del aspecto formal de los rituales adultos que lo vuelven convincente y resuelven la tensión del yo en cuanto muestran un orden percibido y participado. Pero detrás de la perfección de lo formal está el peligro de la sobreformalización y del ceremonialismo vacío, donde se pierde la auténtica ritualización.

La ciencia y la técnica si dejan de estar al servicio de valores como el reconocimiento mutuo de la dignidad humana, la justicia, etc., pueden vaciar de sentido a toda la civilización moderna y conmover sus cimientos más profundos. Como diría Habermas la integración sistémica debe completarse con la integración social por medio de símbolos (valores y normas). Por ello se ha dicho que "hay dos maneras de que una sociedad o grupo social se vuelvan enfermos: por rechazo alucinante de lo real, pero también por falta de imaginación colectiva en el estupor alucinado por lo real" (Laplanche: 1977). El primer caso sería el de los cultos "cargo" de la Melanesia y el segundo el inscrito en la tendencia postmoderna de nuestra civilización.

Por todo ello toda ideología que pretenda volverse ritual colectivo, o voluntad colectiva como diría Gramsci, debe desarrollar y articular adecuadamente los cuatro elementos señalados.

En la adolescencia comienza a conformarse el quinto elemento de la ritualización adulta: el ideológico. Todos los elementos de la secuencia ontogenética se vuelven ahora parte de ritos formales que añaden este nuevo elemento que proporciona una coherencia de ideas e ideales. Es dentro de los ritos formales de confirmación, inducción, etc., donde el adolescente es incorporado como miembro de una pseudoespecie (nación, clase, partido, profesión, etc.). Sólo a partir de esta incorporación el hombre puede dedicarse a tareas rituales y convertirse en ritualizador de las futuras generaciones.

Estar desarrollado en el sentido humano significa la disposición de unirse a cierta tecnología y de asumir ciertos compromisos irreversibles con la propia cultura, o pseudoespecie como dice Erikson, y excluir identidades antagónicas o extrañas. En la juventud emerge la identidad psicosocial y la disposición para el estilo ideológico que impregna las ritualizaciones de la cultura. La integración de estos dos procesos prepara a la juventud a incorporar su nueva fuerza a la preservación o a la renovación de la sociedad.

El extrañamiento correspondiente es el de la confusión de identidad frente a la solidaridad de convicción que implica una ideología ritualizada.

Parte de las demostraciones juveniles en público, por lo general desafiantes y burlonas, representa la dramatización de una búsqueda de nuevas formas de ritualización ideológica. Profundamente sinceras, estas nuevas ritualizaciones tratan de contrarrestar la carencia de significado de las convenciones existentes y muestran la necesidad de encontrar formas completamente nuevas de significado ritual dentro de una tecnología muy cambiante, donde el cambio se vuelve el ethos de la época.

Cabe señalar los intentos totalitarios de involucrar a las nuevas generaciones en rituales masivos organizados que combinan lo numinoso, lo judicial, lo dramático y lo instrumental en reuniones organizadas en gran escala. Estas pretenden proporcionar a la juventud un compromiso ideológico que abarca tanto el cambio revolucionario como los valores tradicionales, enfatizando principalmente los aspectos de la identidad negativa.

El plan ideológico debe establecer congruencia entre los distintos elementos, constituyendo una dirección y perspectiva definida en beneficio del yo juvenil y de la sociedad. Pero puede haber discontinuidades entre las ritualizaciones infantiles y las tendencias tecnológicas y políticas, entre un pasado humanista y la era tecnológica que emerge.

Los padres son los primeros ritualizadores en la vida de sus



hijos y ellos son los consumidores de los rituales disponibles en la cultura. La contribución del ritual adulto a la ontogénesis de la ritualización es otorgar sanción a los adultos para que puedan volverse ritualizadores. Los ritos adultos confirman al adulto en su doble papel de agente de la ritualización diaria en la vida de la generación siguiente y de consumidor de aquellos rituales formalizados que integran sus propias ritualizaciones infantiles en un nivel de integración superior.

Las necesidades maduras del adulto incluyen una necesidad de ser reforzado en su papel de ritualizador, lo que significa estar en disposición de volverse un modelo numinoso y actuar como juez para la generación siguiente y de trasmisor de ideales tradicionales o de ideas innovadoras. Este elemento es llamado por Erikson generacional, en la serie ontogenética. En la adultez las convicciones ideológicas que se empezaron a conformar en la adolescencia son transmitidas a las futuras generaciones, lo cual es una forma de hacerse cargo de las necesidades de ritualización infantil.

"De todos modos no puede haber una receta para la ritualización, ya que, lejos de ser simplemente repetitiva o familiar en el sentido de habituación, cualquier ritualización auténtica está ontogenéticamente fincada y a la vez impregnada por la espontaneidad de la sorpresa: es un orden reconocible dentro de un caos potencial. Por lo tanto, depende de esa mezcla de sorpresa y reconocimiento que es el alma de la creatividad, renacida del abismo del desorden instintivo, de la confusión de la identidad y de la anomia social." (Erikson: 1974).

## 5. EL PSIQUISMO GRUPAL

Los fenómenos de conciencia social no pueden ser objetivados de la misma manera que las relaciones sociales; cuando se los reduce a sus manifestaciones exteriores, v.g. las leyes escritas o la materialidad de un cuadro, se dejan fuera aspectos muy importantes de dicha conciencia, como la experiencia estética del pintor y de los sucesivos públicos que lo han de mirar. Por ello es necesario explicar, aunque sólo sea someramente, la estructura y el funcionamiento del psiquismo individual y colectivo. Aquí cabe preguntarse si se puede hablar de psiquismo colectivo cuando no existe un correlato corporal único como en el caso de los psiquismos individuales. La respuesta sería que se puede y es conveniente hacerlo, para evitar el reduccionismo individualista, pero siempre y cuando se respete su especificidad y no se lo presente como un psiquismo individual más grande.

Las ideas de R. Käs sobre lo que él llama "aparato psíquico grupal" nos servirán de base para hablar del psiquismo colectivo. La

noción de "aparato" tomada de Freud, quien la utiliza para conceptualizar al psiquismo individual, parece menos apropiada en este caso, por sus connotaciones mecanicista e instrumental. En el caso individual la connotación instrumental permite comprender que el psiquismo no es la última instancia sino la totalidad de la persona como ser social.

En el caso grupal o colectivo el psiquismo no puede ser instrumento de nada ni de nadie, ya que ni siquiera se llega a conformar total y definitivamente nunca. El grado de unidad y permanencia del psiquismo colectivo es mucho menor al del psiquismo individual. La connotación mecanicista, heredada por Freud de la psicología del siglo XIX, es inapropiada para caracterizar a ambos tipos de psiquismo. Por todo ello parece mejor hablar de "campo psíquico grupal", utilizando una palabra que se remonta, en su uso por la teoría psicológica-social, a K. Lewin. El mismo Käs permite dar cauce a esta modificación conceptual, cuando caracteriza al "aparato psíquico grupal" como un espacio de interrelación.

Para Käs las situaciones grupales y colectivas movilizan formaciones psíquicas específicas. Esto no necesariamente implica la existencia de dos inconscientes, sino que ciertas formaciones particulares del inconsciente individual son movilizadas por la situación grupal. Dichas formaciones se conformaron apoyándose y modelándose sobre el grupo familiar, en los primeros años de la vida de cada uno, y aseguran el pasaje y la articulación entre el orden endopsíquico (individual) y el orden de las relaciones sociales y las obras colectivas. Pichon Riviere, uno de los fundadores del psicoanálisis en la Argentina, alude claramente a esta articulación con sus concepto de "portavoz". Este expresa, en el proceso grupal, tanto su verticalidad interna como la horizontalidad de lo grupal, lo coincidente en los integrantes del grupo, aunque esa coincidencia sea sólo latente o implícita.

El psiquismo, en su evolución, se estructura apoyándose y modelándose sobre lo corporal y biológico, entre lo cual cabe destacar las llamadas por Freud zonas erógenas (boca, ano y órganos genitales) y sobre lo grupal y colectivo, especialmente sobre las formas primarias de lo social (el grupo familiar). Esto último se aprecia en formaciones psíquicas tales como las identificaciones, los complejos familiares, en especial el complejo de Edipo.

En Freud este proceso de apoyatura y modelación es expresado por el término alemán *anlehnung*, que también significa "pasaje o resquicio" entre dos situaciones o ámbitos de la realidad.

Así la elección del objeto de amor adulto se hace apoyándose sobre el objeto primario (padres). También en las consideraciones sobre la cultura y las instituciones Freud establece una relación entre la pérdida del objeto del amor y el desamparo consiguiente con aquellas formaciones sociales donde el apoyo y ayuda es reencontrado por medio de la proyección común sobre el arte, la política, etc. La



sublimación, de eso se trata, implica un pasaje a una nueva situación, apoyándose en los viejos vínculos. En las instituciones habría proyecciones de vínculos muy primitivos, aunque no se reduzcan a éstos. Esto ya fue señalado anteriormente, a propósito de la génesis de los rituales adultos. La cadena de identificaciones, que comienza con la primera identificación con los padres, define la naturaleza libidinal del vínculo con el otro, las instituciones y realidades sociales, pues es el sustrato de toda identidad, la cual es individual y colectiva al mismo tiempo.

La cultura, en cuanto experiencia, es un objeto transicional entre el mundo interno y las realidades exteriores y puede ser redefinida sino no sirve de nexo. La familia, la sociedad y la cultura cumplen estas funciones de apoyo, modelo y pasaje. Función continente y de protección ante la pérdida y el abandono, experiencias insertas en la misma temporalidad de la vida humana. Esta función también se puede volver represiva.

Esta noción de "apoyo o pasaje" se opone a cualquier idea de confusión o de absorción entre lo que apoya y lo apoyado. Esta relación se podría plantear como una externalización de un contenido en un continente abierto, distinto y también activo, que modifica apareando al contenedor y al contenido simultáneamente.

El "aparato o campo psíquico grupal" es uno de estos acoplamientos. En él la relación entre el psiquismo y las realidades sociales y culturales no es una relación de reproducción especular, de determinación unívoca, sino de articulación transformadora. Sin embargo la psicosis y la cultura totalitaria podrían describirse como una relación especular, donde se suprime o se intenta suprimir a uno de los elementos de la articulación, a la articulación misma y al espacio transicional donde ésta se pueda dar. Lo que se da en el aparato psíquico se da en ocasión del contacto y de las funciones de la madre, del padre y de la sociedad, pero no directamente a causa de éstos.

El psiquismo se organiza sobre múltiples apoyos (red de apoyos), especialmente el cuerpo y los vínculos familiares y sociales. El psiquismo resulta, en su evolución, de un movimiento de apoyos y desapoyos, apertura y cierre, construcción y crisis, de duelo y recuperación. Movimiento que supone una estructura relativamente inmutable de configuración individuante (la identidad, el sí mismo).

El proceso de apoyatura se da como la contención transformadora del apoyado y el apoyando, en un espacio intermedio de mediación. Espacio de contacto y protección entre el psiquismo y la sociedad y la cultura, donde lo que se apoya sirve de apoyo a su vez.

La libido se descarga en la cultura pero este investimento recubre con su energía y aureola a aquélla. Toda relación o vínculo, desde este punto de vista, es un doble apoyo que supone un espacio intermediario. Este espacio psíquico se debe entender como reciproci-

dad en el placer y en el beneficio del doble apoyo. Este "contrato de apoyatura" tiene aspectos sociales y narcisísticos, y el placer del doble apoyo puede ser de complementariedad como de antagonismo. En las relaciones muy asimétricas no se daría este doble apoyo sino un proceso de alienación y cosificación.

Una perturbación psíquica grave se produce cuando falta un apoyo necesario a la formación y mantenimiento del psiquismo y su organización, tanto en el plano individual como en el colectivo. Como ejemplo del primer caso se puede señalar los fenómenos de identificación con el agresor de algunos judíos, en los campos de concentración, cuando aceptaban las ideas de los nazis sobre el pueblo judío y consideraban justa su propia situación. Como ejemplo del segundo se puede recordar los ya mencionados fenómenos de los "cultos del buque de carga", que Laplantine califica de "traumatismo cultural", ya que se generaron a partir de la pérdida de confianza en la propia cultura. El delirio se instaura por la pérdida de los apoyos habituales de la vida cotidiana y de la cultura.

La perturbación psíquica también se puede dar cuando se anula dicho espacio de intermediación, provocando una sutura entre la apoyatura y la formación psíquica. En este caso el apoyo no resulta continente y el contenido no puede desarrollarse. El ejemplo más conocido, y señalado por Käs, es el de los jóvenes psicotizados por su familia, pues sólo pueden diferenciarse por medio de la enfermedad.

Este juego de pérdida de apoyos y búsqueda de nuevos apoyos está implicado en toda situación de crisis y cambio social. Por ello las técnicas de lavado de cerebro tienen como base la eliminación de todas las apoyaturas habituales, incluidas las nociones de espacio y de tiempo. La capucha, la posición horizontal permanente, la eliminación de las rutinas de las comidas y del sueño pueden provocar la desestructuración de la personalidad, momentáneamente y aún definitivamente, sin mencionar la tortura física.

Hay una tensión y juego dinámico que puede ser analizado desde la incidencia en lo psíquico de las modificaciones sociales, señalado ya por Durkheim en su famoso estudio sobre el suicidio, o la incidencia de las modificaciones del psiquismo en los procesos sociales, v.g. el papel de las emociones, destacadas por Gramsci en su análisis del mito político, en la constitución de una voluntad colectiva.

La tesis de Käs es que el psiquismo se estructura en el apoyo grupal, por ello algunas de las funciones psíquicas son estructuradas como "grupos internos". En forma semejante Erikson planteaba que la identidad se estructura a través de una serie de ritualizaciones o mutualidades significativas. El grupo y lo colectivo son objetos de investimento psíquico y las representaciones de lo social se encuentran organizadas por formaciones inconscientes de tipo colectivo o grupal, v.g. la imagen corporal, las imagos parentales,



los complejos familiares, etc.

La apoyatura es y se da en un espacio continente y transicional. Esas formaciones psíquicas que sirven de organizadores de la representación de lo colectivo toman apoyo sobre representaciones sociales existentes, sobre un ya dicho colectivamente. A su vez esas formaciones inconscientes de tipo grupal son organizadores particularmente solicitados en los procesos sociales mismos.

Estas formaciones psíquicas son de tipo grupal-colectivo por: 1) sus propiedades formales, constituyen conjuntos cuyos elementos están en relación unos con otros; 2) su origen se da en y con el apoyo grupal, por ello las equivalencias psíquicas entre madre-cuerpo-grupo, demostrado en el análisis de las relaciones entre estructura familiar y psicosis; 3) las formaciones colectivas del psiquismo tienen una función organizadora en los procesos sociales. Las modalidades vinculares internalizadas durante la infancia se reactualizan ante disparadores externos oportunos. Para Freud la identificación con el líder y entre los miembros es una constante de todos los fenómenos de masa.

Estos conceptos de "apoyos múltiples", "doble apoyatura" de ida y vuelta, y formaciones grupales del psiquismo tratan de dar cuenta de la articulación entre lo intrapsíquico y lo grupal e institucional. Toda articulación admite elementos separados por un vacío y reunidos por un espacio intermedio. Este es el "campo psíquico grupal" o "aparato psíquico grupal".

### El campo psíquico grupal

Este concepto trata de responder sobre el pasaje de los grupos del adentro a los grupos del afuera, de la realidad psíquica interna a la realidad social externa. Este espacio intermediario puede tener características de espacio transicional o de fetiche. Como espacio transicional el "campo psíquico grupal" es el lugar de la experiencia cultural, del ordenamiento creador de relaciones entre el mundo interno y el mundo externo y del espacio de la ilusión compartida... Como espacio fetiche es un espacio repetitivo, suturado y cosificado, en las ritualizaciones vacías, en las adhesiones desmedidas y en el sometimiento a ideologías alienadoras. Hay acción en un grupo no sólo cuando existe un propósito consciente común sino también cuando hay una movilización de una fantasía inconsciente común. Sólo la reunión de ambos genera una acción común o colectiva. Los movimientos sociales se construyen de diferente manera a partir de distintos organizadores que entran a funcionar por "resonancia fantasmática" de coincidencia u oposición. Es la "organización grupal interna del fantasma individual lo que fundamenta la posibilidad del fenómeno de resonancia fantasmática... no hay fantasma grupal, es decir el plus de los grupos no radicaría en un fantasma colectivo. Se refuta de esta manera la idea de una mente -ahora inconsciente- grupal, y se afirma la hipótesis de fantasmas "individuales" que entran en

resonancia fantasmática". (Fernández: 1989).

El "campo psíquico grupal" es una superficie de proyección de los aparatos psíquicos individuales, a los cuales da forma, límite y continencia y está sostenido en los mismos aparatos psíquicos individuales y sobre la sociedad global, la cultura y los grupos externos. El "campo psíquico grupal" no se reduce a ninguno de ellos y no está hecho de una vez y para siempre.

A pesar de que el "campo psíquico grupal" no tiene corporeidad la metáfora del organismo es básica en toda dinámica colectiva por el investimento inconsciente de la imagen corporal y por la apoyatura de dicha dinámica en formaciones inconscientes de tipo somático. El grupo puede estar representado como un cuerpo unido o dividido, tiene una cabeza (líder) y un espíritu de cuerpo (ideología). Con esto se relaciona el problema de la cohesión y el desmembramiento del grupo.

La sociología de Durkheim ha sido caracterizada como de organicismo positivista, pues éste había intentado conciliar un enfoque empírico con un presupuesto organicista sobre la realidad de lo social, introduciendo términos como normal y patológico, etc. El más empiricista de los fundadores de la sociología padeció la influencia de esta metáfora de raíz inconsciente.

Construir un grupo (clase, partido, nación) en la elaboración de un "campo psíquico grupal" es darse mutuamente la ilusión metafórica de ser un cuerpo indiviso y en parte omnipotente. La fantasía del grupo-cuerpo tranquiliza la angustia de la escisión del sujeto y la angustia profunda de estar sin existencia en el deseo del otro. Tal fantasía es una sutura del espacio transicional y una negación de la diferencia entre el grupo y el sistema personal. A su vez el cuerpo puede ser representado como una sociedad de órganos. Por ello se puede separar psíquicamente una parte del cuerpo y esto sería el fundamento de toda somatización. Esta reversibilidad crea un campo de tensión que define el espacio intermedia paradójico donde se construye el psiquismo.

Esta equivalencia cuerpo-grupo hace que toda referencia al cuerpo en los grupos sea una referencia narcisística, ya que el narcicismo primario implica una organización psíquica donde todavía no existe una separación clara entre el yo y el no-yo.

"Esa observación sobre la referencia narcisística al cuerpo en los grupos, nos introduce a una noción que estimo fundamental para el análisis de los grupos: quiero hablar de la tensión dialéctica entre dos polos, uno al que llamo isomórfico, y homomórfico el otro. Esta tensión dialéctica se da en el espacio intermediario y paradójico en el que se desarrolla la construcción del aparato psíquico grupal" (Käes: 1985).



## Los polos isomórfico y homomórfico

La tendencia a la isomorfía se da cuando los miembros de un grupo tratan de reducir la tensión, la distancia y la diferencia entre el funcionamiento del grupo y las formaciones inconscientes grupales. Este tipo de relación no permite la individuación, ya que es como un repliegue del grupo en la persona y de la persona en el grupo.

Esta correspondencia unívoca se puede describir a nivel colectivo como totalitarismo y en el nivel de la personalidad corresponde a la dependencia propia de la alienación, donde se descatectiza el propio proyecto.

Sin embargo Sartre ha distinguido dos tipos de unidad grupal: la de la serie, colectivo que recibe su unidad desde el exterior y la del grupo fusionado que se constituye por y en la fusión de la dispersión que precede al grupo. Este último estaría constituido inicialmente por una síntesis policéntrica, donde cada individuo es un "nosotros práctico".

La explicación reside en que los mismos mecanismos psicológicos pueden estar al servicio de la alienación y de la rebelión contra la alienación. Los procesos revolucionarios también se construyen alrededor de la fantasía del grupo fusionado contra el peligro de un poder extraño y opresor.

Sobre la base del isomorfismo individuo-grupo las partes del sí mismo se asignan por identificación proyectiva en los objetos grupales externos. Todo lo que sucede en el afuera sucede en el adentro y viceversa. Si el grupo es un cuerpo se encuentra negada la realidad corporal de cada uno, que es lo que separa en primer lugar. Por lo cual cada persona sólo puede existir como miembro de una indivisión inmutable. De hecho no hay subjetividad "individuada", formándose una subjetividad grupal.

Cabe el paralelo con la familia psicótica que no tolera ninguna distancia entre el campo psíquico familiar y la organización psíquica de sus miembros. No hay en tales grupos familiares espacio intermedio de apoyo, de continencia a la diferenciación. El espacio está suturado, el grupo totalmente isomórfico sería el grupo psicótico donde impera la fantasía, fundadora de la existencia esquizofrénica, de las relaciones intra-orgánicas de pertenencia recíproca, según el modelo de la vida intrauterina. Para preservar la existencia se impide la existencia autónoma.

En los grupos o sociedades totalitarias la problemática narcisística aparece como la combinación de un objeto psíquico omnipotente y un sí-mismo dominado y dependiente en los alienados y de un sí-mismo grandioso y un objeto manipulado y manipulable en el alienador (H.Kohut: 1977).

En las situaciones de desastre, de catástrofe o de peligro real, el "espíritu de cuerpo" resulta un medio para la supervivencia, para el mantenimiento de un ideal común o de la integridad de un territorio.

Por último cabe señalar que las principales formas de la rebelión colectiva, como el mesianismo y la utopía, proyectan sobre el futuro algún tipo de ideal isomórfico como compensación ante un mundo presente que carece de sentido.

Cuando el campo psíquico grupal funciona en el polo homomórfico los sistemas grupal e individual mantienen relaciones que admiten para cada uno funcionamientos específicos. La identidad completa e imaginaria entre las realidades sociales y los psiquismos individuales no es buscada ni mantenida forzosamente. Se puede constatar la diferenciación de las personas en el grupo, la movilidad de roles y lugares, la complementariedad y antagonismo de objetivos. Esto permite construir sistemas de representación y acción más abiertos, estableciéndose intercambios entre los sistemas personales y sociales.

El polo homomórfico es el polo del registro simbólico de la diferenciación de los procesos, de los roles, de las tareas, de los objetivos, del sentido. Estructura al grupo y las relaciones en el grupo por referencia a la ley. Pero como el acuerdo sobre la ley es siempre provisorio y frágil, hay una tendencia permanente a regresar al polo isomórfico, el del registro imaginario donde impera la ilusión de la coincidencia entre el mundo interno y el mundo externo.

Lo que se observa en las colectividades es la tensión dialéctica entre ambos polos. La organización del campo psíquico grupal nunca se realiza totalmente como un aparato autónomo y definitivo. No hay una ley definitivamente aceptada, aunque la ley sea siempre constitutiva de la vida social. En el campo psíquico grupal existe una tendencia a la regresión, a la indiferenciación psico-grupal, a la unidad en la que se repliegan los objetos sobre el modelo de la fantasía de la vida intrauterina y sobre la nostalgia de las primeras semanas de la indiscriminación psicósoma. Esta regresión aparece sobre todo por las dificultades de la diferenciación, ya sea porque no es admitida o porque implica prestigios muy desiguales para los distintos roles sociales, quedando muchos totalmente desvalorizados frente a otros. La tensión entre estos dos polos existe en todos los grupos y es la tensión entre dos formas de construir lo grupal y lo colectivo.

El componente trascendental de toda ideología, como construcción psíquica, siendo también una construcción cultural y política, es un producto de la regresión isomórfica, ya que implica el supuesto de la adaptación simultánea de las conductas, por lo cual se suprime el tiempo histórico, la espera y el conflicto. En otras palabras se cree posible un mundo ideal donde coincidan los deseos de todos y de cada uno con la realidad externa.



## La experiencia de crisis: el individuo y el grupo

Aquí cabe retomar el tema de la crisis desde el punto de vista psicológico. El núcleo de la cuestión reside en el hecho de buscar con la formación de grupos indivisos la superación del peligro de la división del individuo.

Los procesos sociales son dinámicos, por lo cual la crisis propia de todo cambio es una constante. Lo que varía es la intensidad de la crisis y la manera de resolverla.

La vivencia de la crisis está dada por la dimensión de la ruptura y el duelo desencadenado, que se pueden elaborar en la continuidad de la identidad y de las relaciones con los objetos, por lo menos en cierto grado.

Esta elaboración es individual y grupal y se puede hacer con la creación de un espacio transicional que implique la aceptación e integración de los cambios, o por la ubicación de un espacio de sutura, fetichizado, v.g. en las culturas represivas, o por el mantenimiento de un espacio vacío, desvinculando el adentro y el afuera. Muchas veces, estas dos formas más patológicas de enfrentar las pérdidas que traen los cambios, se dan en un mismo grupo. Así, ciertas sectas imponen un campo psíquico grupal suturado y fetichizado a sus miembros y vacían dicho campo en la relación con otros grupos, provocando el aislamiento y generando un espíritu de ghetto.

Aquí es oportuno introducir el concepto de Laplantine de "sociedad enferma o loca". Existen ciertas culturas neurotizantes y psicotizantes en cuanto inductoras de los síntomas individuales de la neurosis y de la psicosis. Son sociedades que producen en serie individuos que no disponen de esa capacidad crítica y creadora característica de todas las personas sanas. Estas son culturas de lo patológico, de la deculturación.

Toda cultura posee una aptitud para desarrollarse pero también ciertas tendencias fusionales autodestructivas que contradicen el consenso social sobre el cual reposan al poner su existencia misma en peligro.

1) Hay culturas que exigen demasiado a sus miembros. Son sociedades estructuradas en detrimento del yo y que no satisfacen, el mínimo necesario, las pulsiones de los individuos. Imponen renunciamentos grandes y corren peligro de sumergirse en el caos y la anomia porque tropiezan con un umbral de resistencia psíquica, con la capacidad limitada del hombre para reprimirse. A la violencia de la cultura se opone la resistencia de los individuos. Hay un umbral de resistencia que no se puede traspasar. En este caso los mecanismos de aculturación son demasiado brutales y al no permitir nada más, la cultura se autoasfixia.

2) Otras culturas no exigen a sus miembros lo suficiente. Erigen sistemas de defensa cuasiperfectos, por medio de los cuales los conflictos entre grupos y las tensiones son negados. Una serie de artificios sirven para amortiguar los golpes, prevenir los obstáculos, etc., hasta que son tragados por su propio delirio. Cuando los mecanismos de defensa erigidos contra la aculturación muestran gran celo y se vuelven colectivamente delirantes, al pretender evitar a los individuos el encuentro angustiante con la realidad, esta última corre el peligro de no ser percibida. El caso más sorprendente de negación psicótica de una cultura por ella misma es el de los ya mencionados "cultos del barco de carga", pero muchas otras culturas incitan a huir de manera sistemática de toda existencia que no sea la de la pura ilusión, enseñando a los individuos a vivir en un verdadero estado de catatonía, v.g. la cultura del consumo de drogas (Laplangine: 1979).

La internalización de los objetos psíquicos se da bajo la figura de la grupalidad, como vínculos o grupos internos, como se ha afirmado, ésta es la única forma de superar la división originaria producida en el nacimiento, pues la relación simbiótica no se recupera jamás, o sólo imaginariamente. Por ello las formaciones del inconsciente suelen estructurarse como un grupo y tienen una estructura dramática.

Toda crisis del individuo, toda experiencia de ruptura, la cual se puede superponer con duelos anteriores, colectivos o individuales, produciéndose un efecto acumulativo, pone en cuestión esas formaciones grupales del inconsciente; más aún si esta crisis ocurre sobre el fondo de una disgregación social real.

Toda crisis es la experiencia de ser un "grupo dividido" en su interior, por ello el individuo busca en el grupo real la imagen de su unidad perdida y el apoyo para superar el desamparo. Busca en el afuera lo que no tiene adentro: la seguridad de la unidad. Pero el grupo, la sociedad puede ser o no continente, puede existir o no ese espacio transicional necesario para elaborar la crisis. Si no lo es o no existe y la crisis psicológica está muy extendida socialmente, se hace necesario reestructurar la sociedad o, por lo menos, crear una sociedad imaginaria continente como proyecto. Si el individuo, o un movimiento social, fracasa en encontrar en la sociedad real ese lugar de reorganización de sus formaciones inconscientes grupales quebrantadas, puede producirse un arrebatado delirante, que es todavía una solución para reestablecer la continuidad, expresar la quiebra y protegerse contra estados más graves.

Este es el fundamento psicológico del fenómeno que Laplangine llama la sublevación de la imaginación colectiva con sus formas más típicas de mesianismo, utopía y posesión. Las revoluciones modernas (la francesa, la bolchevique) consistieron, por lo menos en el contexto inmediato, en cambios profundos en la subjetividad colectiva, ya que los cambios objetivos-materiales se dieron en el largo plazo. Por ello los contenidos mesiánico-utópicos estaban presentes



en sus ideologías de base, y también en sus lemas de barricada: libertad, igualdad y fraternidad o el "paz, tierra y pan" de Lenin y sus seguidores.

El grupo, lo colectivo, no es igual a un individuo porque no tiene corporeidad, pero se apoya sobre el cuerpo de sus miembros. Tiene cuerpo en la imaginación de sus miembros, quienes lo dotan de individualidad.

El grupo, la sociedad, es una convención regida por relaciones simbólicas de diferencias articuladas en relación con la ley y la autoridad. Pero también es un objeto psíquicamente investido, una proyección del inconsciente, un ser fantasmático que responde al deseo y la necesidad.

El concepto de "campo psíquico grupal" permite mostrar cómo el grupo se construye en el acoplamiento con las formaciones inconscientes grupales (imagen corporal y vínculos simbióticos internalizados). Por ello puede funcionar en el polo isomórfico como si fuera un individuo y quedar apresado en la unidad imaginaria que no tolera fallas y desviaciones. Esto se produce cada vez que un grupo vive una situación de desastre y crisis y actúa "como un solo hombre". Esto es necesario para la supervivencia de todos y cada uno. Pero también los movimientos totalitarios, como el nazismo, se estructuran creando peligros reales como la guerra o inventando peligros imaginarios como los judíos. La movilización de los miedos de la gente tiene como función mantener la férrea cohesión exigida por los líderes.

Por ello distinta es la situación cuando la adaptación realística exige la división y separación, que la realidad del otro sea tenida en cuenta. Así como la realidad psíquica se construye por la diferenciación yo-no yo, la realidad grupal se construye, muchas veces, renunciando a la unidad ficticia individuo-grupo. Aquí la ficción del grupo como indiviso no está al servicio del principio de realidad sino del principio del placer, de la fantasía de omnipotencia del poder, como en el caso del nazismo, tal vez porque no se tolera la diferenciación. La necesidad de mantener forzosamente la ilusión de la unidad indivisa puede surgir de la fantasía de que toda amenaza con respecto a la unidad del grupo significa una amenaza para la unidad de cada uno. Este es el caso de la familia psicótica. En las dictaduras despóticas la diferenciación opositora trae evidentes peligros para quienes pretendan ejercerla, ya que en el escenario social hay una permanente circulación del terror y la relación estructurante es la de perseguidor-perseguido. En síntesis, el mantenimiento forzoso de esta ilusión puede provenir de que la toma en consideración de la realidad amenaza la posición omnipotente del poder y del placer.

La brusca ruptura de la continuidad entre las formaciones psíquicas grupales y las formaciones sociales es lo que caracteriza la crisis del emigrante, del exiliado, del adolescente y todo individuo inmerso en un cambio decisivo. Como el sujeto individual

tiene un estatuto paradójico, se ha constituido apoyándose en el grupo, debe recurrir al grupo para resolver su crisis, creándolo imaginariamente si todavía no tiene existencia real. Por ello también la conciencia individual y social es conciencia de posibilidad y de posibilidad trascendental, siendo esta última expresión del deseo de ser contenido por un grupo o realidad social totalmente satisfactorio, donde no sólo se pueda elaborar la crisis sino también se pueda suprimir toda posibilidad de crisis.

Cabe recordar que los dos polos alrededor de los cuales se estructura el campo psíquico grupal se conforman desde los niveles más primarios de la ritualización humana, a los que llamamos sacral y judicial; éstos son los dos organizadores psicosociales más básicos del comportamiento colectivo. Pero ninguno de estos dos polos se conforma nunca plenamente ya que están en permanente oscilación. Como diría Erikson la ritualización humana incluye siempre a todos sus niveles ontogenéticos.

## 6. EL PSIQUISMO INDIVIDUAL

En el punto anterior se ha caracterizado al llamado por Käs "Aparato psíquico grupal" como un espacio de interrelación y mutua apoyatura de los aparatos psíquicos individuales, entre sí y con las realidades externas, sociales y familiares. Por todo ello se vuelve necesario desarrollar, aunque sea someramente, las ideas, hallazgos e hipótesis de Freud y algunos de sus continuadores, sobre la estructura y funcionamiento del psiquismo individual.

En uno de sus últimos escritos: "Compendio de Psicoanálisis" (1938), Freud sostiene la hipótesis de que la vida psíquica es función de un aparato extenso y compuesto de partes, semejantes a un telescopio o microscopio, después de afirmar que del psiquismo sólo conocemos su órgano somático, el sistema nervioso, y los actos de conciencia que se dan en forma inmediata.

El conocimiento de este aparato ha sido brindado por el desarrollo individual del hombre. A la más antigua de las instancias o partes del psiquismo la llama "ello", teniendo por contenido todo lo heredado, lo innato, lo constitucional. Los instintos o pulsiones, originados en la organización somática, tienen su expresión psíquica en el ello.

Bajo la influencia del mundo exterior una parte del ello se transforma. Esta organización especial oficiará de mediadora entre el ello y el mundo exterior. A este sector del psiquismo lo llama el "yo". El yo gobierna la movilidad voluntaria. Su tarea es la autoconservación, realizándola en dos sentidos, frente al mundo exterior y frente al ello. Frente al mundo exterior se percata de los



estímulos, acumulando experiencias sobre ellos, huyendo o enfrentándolos, buscando modificar el mundo exterior por su actividad. Frente al ello trata de dominar a las pulsiones y decide si han de tener acceso a la satisfacción o se debe postergar la oportunidad. El aplazamiento de la satisfacción puede traer un aumento de la tensión excitativa, produciendo displacer. Por esto el yo persigue el placer y trata de evitar el displacer, respondiendo con una señal de angustia a todo aumento de displacer.

Como sedimento del período de dependencia infantil, se forma en el yo una instancia especial que perpetua la influencia parental y social, es el "super-yo".

El ideal del yo, tan importante, según Freud, para explicar los fenómenos de masa y los procesos de liderazgo, puede considerarse una subestructura particular existente dentro del super-yo. Así en "Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis" el super-yo aparece como una estructura global que implica tres funciones: autoobservación, conciencia moral y función de ideal.

En el curso de la evolución individual el yo incorpora aportes de los sustitutos o sucesores de los padres, v.g. educadores, personas ejemplares, ideales sociales, los cuales también contribuyen a la formación del super-yo. El ello y el super-yo, a pesar de sus diferencias, representan las influencias del pasado: las heredadas y las recibidas de los demás. El yo, en cambio, está determinado por las vivencias actuales del individuo, debiendo con su acción satisfacer, al mismo tiempo, las exigencias del ello, del super-yo y de la realidad exterior, conciliándolas mutuamente. Por esto Freud, quien había comenzado centrando su enfoque terapéutico en el ello y su satisfacción, terminó centrándolo en el yo y su fortalecimiento.

Cabe destacar algunas de las ideas freudianas:

- 1) el enraizamiento del psiquismo en su base corporal,
- 2) su emergencia en una trama de relaciones sociales, especialmente las familiares, y
- 3) su relativa fragmentación, lo cual hace posible el conflicto interno o identificador, articulándose éste con el conflicto social y dando lugar a distintas salidas.

### La teoría de las pulsiones

El poderío del ello, en el psiquismo, expresa el propósito vital del organismo: satisfacer su necesidades innatas. El propósito de autoconservación y de protegerse frente a los peligros, por medio de las angustia, es función del yo. El super-yo puede plantear nuevas necesidades, pero su función principal es el control y restricción de las satisfacciones.

Las pulsiones son las fuerzas que suponemos tras las tensiones causadas por las necesidades del ello. Representan exigencias

somáticas causadas a la vida psíquica y serían la causa última de la actividad humana.

Habría muchas pulsiones que pueden cambiar su fin por desplazamiento y que, también, pueden sustituirse mutuamente, pasando la energía de una a la otra. Pero todas podrían reunirse en dos pulsiones básicas: Eros y Tanatos, la pulsión de vida y la pulsión de muerte, o agresiva o de destrucción. Las pulsiones de autoconservación y de conservación de la especie, de amor yoico y de amor objetal, caen dentro del Eros. Esta primera pulsión busca la unión, quiere establecer unidades cada vez mayores. La pulsión de muerte, en cambio, busca disolver las conexiones, destruyendo así las cosas. Su fin último es reducir lo viviente a lo inorgánico.

Autores como G. Mendel prefieren hablar de por lo menos cinco pulsiones, teniendo en cuenta las experiencias vitales del primer año de vida. Así señala las pulsiones de placer, de autoconservación, de repetición, de apoderamiento y de dormir. (G. Mendel: 1990).

En realidad las dos primeras serían manifestaciones de la pulsión de vida y las tres últimas, de la de muerte.

En las funciones biológicas, ambas funciones se antagonizan o se combinan entre sí, v.g. comer exige destruir el objeto para poder incorporarlo. Las modificaciones de la proporción en que se fusionan las pulsiones tienen consecuencias muy importantes. Así el exceso de agresividad sexual convierte al amante en un sádico perverso; por el contrario, la falta de agresividad lo vuelve un tímido impotente.

Las fuerzas pulsionales tienden a lograr los fines de la actividad psíquica: el placer y la no necesidad. Habitualmente por el papel que cumplen los objetos, estos fines y las fuerzas pulsionales que tienden hacia ellos, están fusionados. Los objetos traen placer y suprimen la necesidad. De lo contrario las fuerzas pulsionales se separan. La frustración libera a la agresión, que puede dirigirse contra los obstáculos a la satisfacción, contra el objeto necesitado o contra el mismo necesitante. Los crímenes pasionales y el suicidio serían formas de suprimir la necesidad, suprimiendo al objeto necesitado o al necesitante mismo. Esta cualidad de los objetos de satisfacer y frustrar al mismo tiempo, es lo que los hace pasibles de amor y de odio.

Estas profundas corrientes afectivas van a empapar toda la vida social y política y deben ser tenidas en cuenta por la teoría, so pena de mutilar la realidad.

Por ello, como se señaló anteriormente, el psiquismo se estructura modelándose y apoyándose sobre dichos objetos, especialmente sobre lo corporal y sobre lo familiar y social.

Debido a este papel de los objetos, algunos autores tienden a negar entidad originaria a la pulsión de muerte. Para éstos, la



agresión se deriva de la frustración provocada por la falta de objeto satisfactorio. De todas maneras, la frustración comienza con el nacimiento y tal vez antes, hablando algunos biólogos de sufrimiento fetal, con lo cual la discusión, a los efectos de nuestro análisis, pierde relevancia.

Ambas pulsiones están en todas las partes de la mente. La energía disponible del Eros, la libido, en el estado inicial, se encuentra en el yo-ello aún indiferenciado, y sirve para neutralizar las tendencias agresivas. Estas tendencias, al dirigirse hacia afuera, aparecen como pulsión de destrucción y sirven para la conservación del individuo. Al establecerse el super-yo, una parte de la pulsión agresiva es fijada en el yo y actúa en forma autodestructiva, lo cual, según Freud, implicaría un peligro para la salud del hombre en su camino de desarrollo cultural, ya que contener la agresión puede ser malsano.

Las vicisitudes de la libido en el ello y el super-yo no se conocen. En cambio, se conoce que, originalmente, la reserva de libido está acumulada en el yo. Esto, que Freud llama narcisismo primario, subsiste hasta que el yo comienza a catectizar representaciones de los objetos con libido. El pasaje de la libido narcisista a la objetal es un proceso permanente de ida y vuelta; sólo en el enamoramiento la libido es casi transferida totalmente al objeto. La libido tiene movilidad para desplazarse de un objeto a otro, pero también puede fijarse a un objeto determinado.

La noción de narcisismo es fundamental para nuestro planteo, ya que la hipótesis central consiste en relacionar la fase narcisística del desarrollo de la personalidad con las ideas trascendentales presentes en todas las ideologías modernas. Pero en realidad existe, en la teoría psicoanalítica, una gran discusión acerca del significado del narcisismo primario, sobre todo si incluye, o no, relaciones vinculares. Esto, a su vez, está conectado con la discusión sobre si existe, o no, un yo y dichas relaciones desde el comienzo de la vida, en el psiquismo.

"Desde el punto de vista genético, puede concebirse la constitución del yo como unidad psíquica correlativamente a la constitución del esquema corporal. Así, puede pensarse que tal unidad viene precipitada por una cierta imagen que el sujeto adquiere de sí mismo basándose en el modelo de otro y que es precisamente el yo. El narcisismo sería la captación amorosa del sujeto por esta imagen. J. Lacan ha relacionado este primer momento de la formación del yo con la experiencia narcisista fundamental que designa con el nombre de fase del espejo. Desde este punto de vista, según el cual el yo se define por una identificación con la imagen del otro, el narcisismo (incluso el "primario") no es un estado en el que faltaría toda relación intersubjetiva, sino la interiorización de una relación" (Laplanche y Pontalis: 1981).

Freud parece contradecir esta idea cuando designa con la noción

de narcicismo primario un primer estado de la vida, anterior incluso a la constitución de un yo, y cuyo arquetipo sería la vida intrauterina, con lo cual resulta difícil comprender qué es lo que se catectiza. Este estado anobjetal o indiferenciado, sin escisión entre un sujeto y un mundo exterior, podría entenderse como una forma vincular donde predomina la ilusión de la coincidencia entre el yo y el no-yo. A. Rascovsky, en su teoría del psiquismo fetal, refiere el ideal del yo a patrones de identificación primarios existentes en el ello, con los cuales el yo primitivo se fusiona, constituyéndose como yo ideal. Al producirse el trauma de nacimiento se escinde tal fusión originaria, el ideal del yo se aleja del yo y paulatinamente se integra en la instancia normativa superyoica.

El yo-ideal correspondería a momentos de plenitud por fusión con un objeto libidinal en un nivel arcaico, y en un estadio más evolucionado se constituirían el yo y el super-yo, con su subestructura el ideal del yo, como instancias diferenciadas del aparato psíquico (José R. Paz: 1977).

Según Lagache el yo-ideal, concebido como un ideal narcisista de omnipotencia, no se reduce a la unión del yo con el ello, sino que implica una identificación primaria con otro ser, catectizado con la omnipotencia, lo que es designado como identificación heroica. La omnipotencia es una sensación de tener cuanto se desea y de que nada queda por desear y, para Ferenczi, esa sensación se da en plenitud en la vida intrauterina.

Para Lacan el yo-ideal constituye una formación esencialmente narcisista, que tiene su origen en la fase del espejo y que pertenece al registro de lo imaginario.

Más allá de la discusión sobre el momento en que se origina la formación narcisista del yo-ideal y de los componentes que la integran, cabe afirmar que está relacionada con una lectura de la realidad donde predomina la idealización, la omnipotencia y la gratificación incondicional y esta lectura está siempre presente en el imaginario social. Más adelante volveremos sobre estas cuestiones cuando abordemos las características del discurso narcisista.

### El desarrollo de la función sexual

La libido tendría fuentes somáticas que fluyen hacia el yo, percibiéndose esto en la excitación sexual. Las zonas erógenas son las regiones corporales que dan origen a la libido. La función sexual, aunque no coincide totalmente con el Eros, permite conocer a éste y a su exponente: la libido.

Existe una visión genital y reproductiva de la sexualidad, pero hay hechos que no caben en este marco, v.g. la homosexualidad y la sexualidad infantil. El Eros incluye a la sexualidad y ésta a la genitalidad.



Las comprobaciones del psicoanálisis sobre la sexualidad son:

- 1) la vida sexual no comienza con la pubertad sino poco después del nacimiento;
- 2) se debe distinguir entre lo sexual y lo genital, el primer concepto es más amplio y comprende muchas actividades que no tienen relación con los órganos sexuales;
- 3) la vida sexual incluye la función de obtener placer de zonas corporales, función que es puesta, en la adultez, al servicio de la procreación, pero ambas funciones no coinciden plenamente.

En la infancia existirían actividades sexuales que están vinculadas a fenómenos psíquicos que se encuentran también en la vida amorosa del adulto, como v.g. la fijación a determinados objetos, los celos, etc..

Según Freud, la sexualidad humana tendría un arranque bifásico: el período de la sexualidad infantil terminaría con la resolución, más o menos exitosa del complejo de Edipo, alrededor de los seis años, y después de un período de latencia, la vida sexual recomenzaría en la adolescencia.

La concepción freudiana sobre la etiología de la neurosis y la técnica psicoanalítica, derivan de esta concepción de la sexualidad infantil olvidada, ya que los sucesos del primer período son víctimas de la amnesia, en gran parte por represión.

Como las fases del desarrollo sexual tienen que ver con las zonas corporales que son fuente principal de placer, en cada período, reciben el nombre de dichas zonas. Así, Freud distingue cuatro fases: la oral, la anal, la fálica y la genital. No nos detendremos en el análisis de cada fase, ya que, en un punto anterior, se ha desarrollado una concepción evolutiva más amplia y más pertinente a los propósitos de nuestro tema. Sólo cabrían algunos comentarios a las ideas freudianas correspondientes.

Freud no parece distinguir suficientemente entre diferencias anatómicas entre el hombre y la mujer y la interpretación cultural de dichas diferencias. La inferioridad social de la mujer no se deriva de la invisibilidad relativa de sus órganos sexuales, sino de su posición en la sociedad, posición que es definida desde la infancia y que incluye una diferencial interpretación de los órganos sexuales femeninos, los cuales serían presentados como ausencia de falo y no como presencia interna de ovarios.

Por ello, tampoco sería sostenible que el mayor trauma de la vida del varón, se daría durante la fase edípica, por la amenaza de la castración. Los traumatismos mayores serían preedípicos.

En el primer año de vida se estructura la confianza y esperanza básica, y la mejor o peor continencia de las necesidades afectivas del bebé, configurarían núcleos psicóticos de mayor o menor incidencia en la vida mental posterior.

Las fases de la evolución sexual no se suceden simplemente, una se agrega a la otra, se superponen y coexisten, aunque en el desarrollo normal todas las fases se subordinan a la última, la genital. Por ello, la organización completa se alcanza en la adolescencia, durante esta cuarta fase, en la cual se conservan muchas catexias libidinales anteriores; otras se incorporan a la función sexual adulta como actos preparatorios o coadyuvantes; otras tendencias son excluidas de la organización, ya sea coartándolas totalmente por medio de la represión o empleándolas de una manera distinta en el yo, formando rasgos del carácter o experimentando sublimaciones con desplazamiento de los fines sexuales primarios.

Este proceso no es lineal y se producen, también, trastornos en el desarrollo de la vida sexual, pudiéndose producir fijaciones de la libido a fases anteriores, cuya tendencia independiente del fin sexual normal se califica de perversión. Para Freud la homosexualidad sería una inhibición del desarrollo normal.

Pero, en general, las diferencias entre un proceso normal y lo que no lo es, es sólo cuantitativa, ya que habitualmente los procesos normales se realizan parcialmente.

Aunque se haya alcanzado la organización genital, en la medida que han quedado partes de la libido fijadas a objetos y fines pregenitales, aquella se encuentra debilitada. Por ello queda la tendencia a retornar a anteriores catexias en casos de insatisfacción genital o dificultades con el mundo real. Este es el fenómeno de la regresión, que ya se ha analizado para el caso del funcionamiento del psiquismo grupal durante las crisis psicológicas colectivas.

La etiología de los trastornos se encontraría en la historia evolutiva del individuo, aunque cuando Freud plantea el problema de las causas complementarias, incluye también a los factores desencadenantes actuales, por lo general de índole social.

### Las cualidades psíquicas

Todo lo descrito hasta ahora es el fundamento de la vida anímica, pero lo característico del psiquismo tiene como punto de partida el fenómeno de la conciencia. Para algunos ésta sería lo único, con lo cual la fenomenología psíquica se reduciría a percepciones, sentimientos, cogniciones y actos volitivos, pero existirían procesos somáticos concomitantes de lo psíquico y sólo algunos tendrían procesos paralelos conscientes. Aquí Freud introduce otra de sus hipótesis básicas. Lo esencialmente psíquico serían esos supuestos procesos somáticos concomitantes, haciendo abstracción de la cualidad de conciencia. Este es el concepto de lo inconsciente. La psicología de la conciencia jamás logró dar cuenta de una serie de fenómenos como los sueños, los actos fallidos, los síntomas neuróticos, etc..



Para Freud esta nueva concepción de que lo psíquico sería en sí inconsciente, permitió convertir a la psicología en una ciencia igual a las demás, pues sus conceptos básicos, sus principios -pulsión, energía libidinal, etc.- permanecen tan indeterminados como los de las ciencias naturales -fuerza, masa, gravitación, etc.-. Las observaciones sobre el aparato psíquico se realizan por medio del mismo aparato perceptivo y con la ayuda de las lagunas en lo psíquico consciente, completando las omisiones con inferencias plausibles.

Las diferenciaciones de los procesos psíquicos se denominan cualidades psíquicas.

A lo consciente no es necesario caracterizarlo, todo lo psíquico restante es lo inconsciente.

Todo lo inconsciente que se vuelve fácilmente consciente puede calificarse como susceptible de conciencia o preconsciente, ya que la conciencia es algo fugaz. Otros procesos o contenidos psíquicos no tienen acceso tan fácil a la conciencia, es preciso inferirlos, adivinarlos y traducirlos. Estos son los procesos inconscientes.

Habría tres cualidades de los procesos psíquicos: la de ser conscientes, preconscientes o inconscientes. División que no es absoluta ni permanente.

Lo inconsciente puede volverse consciente mediante el esfuerzo y el trabajo psicoanalítico, lo cual permite advertir la oposición de fuertes resistencias. Durante mucho tiempo en la mente pueden coexistir dos versiones: la reconstrucción consciente ofrecida, aún por el mismo psicoanálisis, y el contenido inconsciente original. Al final del proceso podrían coincidir ambas versiones.

En los estados psicóticos un contenido inconsciente se ha vuelto consciente espontáneamente, dominando el campo de la conciencia. Por lo cual el mantenimiento de ciertas defensas o resistencias internas es condición de normalidad. En el dormir también disminuyen las resistencias e irrumpen los contenidos inconscientes. Con lo cual Freud establece un cierto paralelismo entre el soñar y el delirio psicótico.

Las cualidades psíquicas se pueden relacionar con las instancias o partes del aparato psíquico.

El proceso de que algo se haga consciente se halla vinculado a la percepción sensorial. Por ello es un fenómeno en la capa más periférica del yo; dichas sensaciones pueden venir del mundo exterior o del propio cuerpo. Todos los otros procesos en el yo son inconscientes, como v.g. los mecanismos de defensa, pero se pueden volver conscientes. Que los procesos internos del yo se vuelvan conscientes es obra de la función del lenguaje, que conecta los contenidos yoicos con restos mnemónicos de percepciones visuales y acústicas. Por este proceso la periferia perceptiva puede ser estimulada, con lo cual caduca la ecuación "percepción=realidad externa", llamándose

alucinaciones a los errores que puedan producirse y que se dan en el sueño con regularidad.

El interior del yo que comprende los procesos intelectivos tiene la cualidad de preconsciente; esta cualidad es privativa del yo y la condición del lenguaje permite suponer la índole preconsciente de un proceso. El super-yo es en parte inconsciente y en parte preconsciente.

Lo inconsciente es la única cualidad dominante en el ello. Dicha relación es aún más exclusiva que la relación entre el yo y el preconsciente.

La historia evolutiva del aparato psíquico permite comprobar una importante distinción en el ello. Originalmente todo era ello; el yo se desarrolla del ello por la incesante influencia del mundo exterior. Ciertos contenidos del ello pasaron al estado preconsciente y se incorporaron al yo, otros permanecieron en el ello, formando su núcleo. Durante el desarrollo, el débil yo volvió a desplazar al estado inconsciente ciertos contenidos ya incorporados. Se denomina lo reprimido a esta parte del ello, teniendo en cuenta su origen, no pudiéndose discernir habitualmente ambos contenidos del ello inconsciente.

En la vida psíquica actúa una especie de energía. La energía psíquica existe en dos formas: una libremente móvil y otra más bien ligada; hablándose de catexias de los contenidos cuando la energía libre se convierte en ligada, y de hipercatexias, cuando se establece una síntesis de varios procesos. La diferencia entre el estado inconsciente y el preconsciente radica en semejantes condiciones dinámicas, lo cual permitiría comprender que el uno pueda convertirse en el otro. De todas maneras, cabe aclarar que la energía ligada puede ser inconsciente, por eso ya se ha hablado de formaciones grupales inconscientes y de "grupos internos".

Los procesos del inconsciente o del ello obedecen a leyes distintas de las que rigen los procesos en el yo preconsciente. Las primeras son las leyes del proceso primario, las del proceso secundario regulan el acontecer del preconsciente, del yo.

#### La interpretación de los sueños

En los estados normales, los límites del yo frente al ello, asegurados por resistencias (anticatexias), se mantienen firmes y el yo no se diferencia del super-yo, porque ambos trabajan en armonía.

Pero esta situación es poco reveladora del funcionamiento del psiquismo, en cambio son útiles los estados de conflicto, cuando el contenido del ello inconsciente irrumpe al yo y a la conciencia y cuando el yo, a su vez, se defiende contra esa irrupción. Este estado es el propio del reposo nocturno y su actividad psíquica son



los sueños.

En el sueño nos conducimos como dementes al adjudicar realidad objetiva a los contenidos de los sueños, mientras soñamos, aún cuando esos contenidos puedan contradecir todas nuestras nociones de realidad.

El recuerdo del sueño no es el verdadero proceso onírico, sino una fachada tras la cual se oculta éste. Esta es la diferencia entre el contenido onírico manifiesto y las ideas latentes del sueño. El proceso que convierte éstas en aquel se llama elaboración onírica. Esto es un ejemplo de como el material inconsciente del ello, el original y el reprimido, se imponen al yo, tornándose preconsciente, y bajo el rechazo del yo, sufre tales transformaciones que se conocen como deformaciones oníricas.

Habría dos clases de motivos para la formación onírica: hay sueños que proceden del ello y sueños que proceden del yo. En el primer caso una pulsión, por lo general reprimida, adquiere durante el reposo la fuerza para imponerse en el yo; en el segundo caso un deseo insatisfecho en la vida diurna, una idea preconsciente, ha sido reforzada durante el reposo por un elemento inconsciente.

Para ambos casos rige el mismo mecanismo de formación onírica y existe una sola precondition dinámica. El yo revela su origen relativamente tardío y derivado del ello, por el hecho que transitoriamente suspende sus funciones y permite el retorno a un estado anterior, al romper con el mundo exterior y retirar sus catexias de los órganos sensoriales.

El dormir es como un regreso al seno materno, y por lo tanto, como un retorno a la unidad narcisística de indiferenciación del ello y de la vida intrauterina.

En el sueño se vuelven superfluas las inhibiciones al ello inconsciente por la falta de motilidad. El retiro o atenuación de las anticatexias permite la libertad del ello, sin ser perjudicial.

Las pruebas de la participación del ello inconsciente en la formación onírica son numerosas:

- 1) La memoria onírica tiene más alcance que la vigilia. El sueño trae recuerdos olvidados e inaccesibles durante el día.
- 2) El sueño recurre a símbolos lingüísticos cuya significación ignora el soñante, pero cuyo sentido se puede establecer.
- 3) La memoria onírica reproduce impresiones de la temprana infancia, olvidadas e inconscientes por represión. Por ello el sueño y su interpretación permite la reconstrucción de la prehistoria del soñante.
- 4) El sueño trae contenidos que no vienen de la vida adulta, ni de la infancia olvidada, sino de la herencia arcaica. Este material filogenético tiene profundas analogías con las más viejas leyendas de la humanidad.

En el sueño el material inconsciente, al irrumpir en el yo, trae consigo sus propias modalidades dinámicas. La elaboración onírica es esencialmente un caso de elaboración inconsciente de procesos ideativos preconscientes. Los pensamientos preconscientes, mediante los cuales se expresa el sueño, son tratados, en el curso de dicha elaboración onírica, como si fueran partes inconscientes del ello. El resultado de la elaboración onírica es el resultado de una transacción, de un compromiso entre dos partes. Puede reconocerse el influjo del yo, no del todo paralizado, en la tentativa de conferir al todo una forma que pueda ser aceptada por el mismo yo.

Las leyes de los procesos inconscientes son extrañas y explican lo que en el sueño parece enigmático. Entre ellas se encuentra la tendencia a la condensación, o sea a formar nuevas unidades que en el pensamiento vigil se habrían mantenido separadas. Por ello un elemento manifiesto del sueño representa varias ideas latentes, como si fuera común a todas ellas.

Otra particularidad relacionada con la anterior, es la facilidad del desplazamiento de las catexias de un elemento al otro. Así, un elemento accesorio de las ideas latentes, aparece en el sueño manifiesto como el más claro y lo esencial puede darse a través de insignificantes alusiones.

Estos mecanismos de la condensación y el desplazamiento pueden dificultar la interpretación del sueño y de las relaciones entre el sueño manifiesto y las ideas oníricas latentes. De estos mecanismos se puede inferir que en el ello inconsciente, la energía se encuentra en estado de libre movilidad y que al ello le importa descargar una magnitud de excitación. De todas maneras, no se debe olvidar el papel de los objetos desde el nacimiento. Estos, especialmente la madre y el padre, contribuyen a una diferenciación sana. De lo contrario, se tiende a regresar a la situación indiferenciada del narcicismo primario. Por lo cual, a pesar de la afirmación anterior de Freud, se podría sostener que en el ello inconsciente también existe energía ligada a objetos, que necesita ser descargada, tanto más perentoriamente cuanto más traumática fue la vinculación original.

Las reglas de la lógica no rigen en el inconsciente; éste es el dominio de lo ilógico. Tendencias con fines opuestos subsisten en el inconsciente sin que se influyan, ni que surja la necesidad de conciliarlas. En el sueño manifiesto todo elemento puede representar su contrario, porque las contradicciones pueden ser tratadas como idénticas. En las lenguas más antiguas, las antinomias eran expresadas por la misma raíz. Aún en una lengua evolucionada como el latín, perduraban restos de este doble sentido primitivo, v.g. en la voz "sacer" (sagrado y execrable) entre otras. Este es uno de los tantos ejemplos de vinculación entre la filogénesis y la ontogénesis.

Debido a la complicación de las relaciones entre el sueño manifiesto y el contenido latente que tras él se oculta, cabe preguntarse cómo deducir uno del otro.



Freud propone resolver este problema con la ayuda de las asociaciones libres que el propio soñante agrega a los elementos del contenido manifiesto. Pero éste es un tema de la teoría psicoanalítica que no cabe profundizar.

¿Cuál es la razón dinámica que el yo durmiente elabore el sueño?. Todo sueño en formación exige al yo, con ayuda del inconsciente, la satisfacción de una pulsión, si el sueño surge del ello, o bien la solución de un conflicto, la eliminación de una duda, si el sueño emana de un resto de la actividad preconsciente vigil.

Pero el yo desea mantener el reposo y percibe esta exigencia como una molestia y la elimina mediante la concesión de ofrecer a la exigencia una realización inofensiva del deseo. La función primordial de la elaboración onírica es la sustitución de la exigencia por la realización imaginaria del deseo.

Como muchos sueños tienen contenido penoso y despiertan angustia, parece poco creíble que el sueño sea una realización del deseo.

Pero no se debe olvidar que el sueño es una transacción conciliadora, porque es el resultado de un conflicto. Lo que para el ello inconsciente es una satisfacción, puede ser motivo de angustia para el yo.

Además, lo más deseado también puede ser lo más temido, ya que su pérdida provocaría un mayor dolor que algo no deseado.

En la elaboración onírica, a veces, se impone más el inconsciente y otras, más energicamente el yo.

Los mecanismos inconscientes revelados por el estudio de la elaboración onírica, facilitan también la comprensión de los sistemas neuróticos y psicóticos y, se puede agregar, la comprensión de las ideas trascendentales de todas las ideologías modernas, ya que existe una estrecha vinculación entre el soñar dormido y el soñar despierto.

Después de este recorrido por las ideas de Freud resulta conveniente introducir otras ideas provenientes de otros psicoanalistas.

Así Gear y Liendo, dos psicoanalistas argentinos plantean que el contenido de todo deseo sería lo que ellos llaman la "trascendencia compartida", donde el deseo de compartir depende de la pulsión sexual, y el de trascender de la pulsión de autoconservación, y el buscar cumplir ambos deseos depende de la pulsión de vida, mientras el escapar de su cumplimiento depende de la pulsión de muerte. Es especialmente significativa la fusión de la pulsión sexual con la de autoconservación, pues el predominio excesivo de la primera, llevaría a la hipertrofia de la búsqueda de compañía y a una atrofia de la búsqueda de trascendencia, y viceversa, un predominio excesivo de la segunda.

Sólo cuando ambos deseos se integran armoniosamente, podría decirse que la constructiva pulsión de vida predomina sobre la destructiva pulsión de muerte, y cuando la realidad feliz predomina sobre el placer escapista y sobre el "dejarse morir" en un "Nirvana" alucinatorio o delirante. (Gear, Liendo y Scott: 1988)

### La constitución del mundo interno

En este punto se desarrollarán ideas de E. Pichon-Rivière, fundador de la escuela psicoanalítica argentina, y de Melanie Klein, fundadora de la escuela psicoanalítica británica.

Para Pichon-Rivière la constitución del mundo interno se conformaría fundamentalmente durante el primer año de vida.

Esta conformación pasaría por tres momentos principales:

- 1) la situación de nacimiento y la protodepresión;
- 2) el ingreso a la posición instrumental o esquizo-paranoide;
- 3) el pasaje a la posición depresiva.

El nacimiento implica un salto cualitativo dentro de una continuidad genética. Ante la pregunta de si existe un psiquismo fetal, la embriología moderna afirma la existencia del sufrimiento fetal y la discriminación entre un estado dominante de satisfacción y el displacer, causado por alguna perturbación. Estas dos sensaciones serían la matriz rudimentaria de las dos grandes categorías de la experiencia: el placer y el dolor.

El nacimiento es un emergente no totalmente estructurado, ya que implica nuevas exigencias adaptativas que pueden ser resueltas de muy diversa manera, por ello existe una crisis.

En la vida intrauterina no existe habitualmente registro de la tensión de necesidad y la satisfacción es inmediata. El nacimiento es el primer momento de discontinuidad, pues se rompe la organización simbiótica madre-feto, y se da un registro básico de tensiones de necesidad: la respiración, la alimentación y la ley de gravedad, que implican una redefinición de las condiciones de vida, pasándose de una situación previa de adaptación plena, a la emergencia masiva de exigencias adaptativas.

La nueva situación aparece como perturbación, como displacer, y determina en el bebé un impacto emocional que afecta a todos los niveles de su organización. La crisis del nacimiento se registra como un proceso en el que emergen intensas ansiedades, sentimientos de ataque y de pérdida, configurando una situación de perturbación de la rudimentaria organización previa, que Pichon-Rivière llama protodepresión.

El nacimiento, desde una perspectiva vincular, implica desestructuración y reestructuración tanto para los protagonistas, madre



e hijo, como para la trama vincular. En cuanto discontinuidad, es la primera forma de registro del tiempo, y punto de partida del proceso de constitución de la identidad. El carácter vincular de la vivencia emocional de la identidad, se apoya en el conocimiento de que uno es quien necesita y otro quien satisface, que sólo se da aquí como registro corporal de esa ausencia o presencia. La organización yoica sería puramente corporal, un puro ello, como dice Freud.

Pichon-Rivière habla de protodepresión para marcar el carácter objetivo de la pérdida. El neonato no cuenta con una organización yoica que le permita distinguir entre él y el objeto, pero vive la situación de cambio registrándola corporalmente como privación, ataque y displacer.

Las características de la protodepresión serían:

- 1) la privación es registrada a partir de sensaciones, teniendo un registro básicamente corporal;
- 2) se da la emergencia de intensas ansiedades de pérdida y ataque, con simultaneidad de dolor e ira;
- 3) se genera, por el monto y el ritmo de las vivencias de pérdida y ataque, por la masividad de la experiencia y por lo rudimentario de la organización yoica, al no existir mecanismos de discriminación y ordenamiento de la experiencia, una situación confusional;
- 4) se produce una inhibición concomitante con la situación confusional.

Estas características podrán repetirse, en la historia de los sujetos, en todos los momentos iniciales de catástrofe.

El instrumento esencial de satisfacción sigue siendo el cuerpo materno, pero la frustración es inevitable y sólo es manejable el monto de dicha frustración.

¿Cómo sale el bebé de esta situación de confusión, inhibición y descarga paroxística? Por la acción del otro, especialmente de la madre, teniendo dicha acción un efecto organizador y estructurante.

Por esta tarea vincular de satisfacción de necesidades, contacto, alimentación, entre madre y bebé, se ingresa en otra posición de desarrollo: la llamada instrumental, por Pichon-Rivière, o esquizo-paranoide, por M. Klein.

Como ya se ha visto en un punto anterior, la interacción madre-bebé es un proceso eficaz cuyo efecto es la constitución del mundo interno.

El registro de la necesidad-satisfacción y de la trama vincular relacionada con esta tensión es primero corporal. Cuando se da el paso a la representación, se da un salto cualitativo en el desarrollo del psiquismo.

El sujeto sale de la protodepresión a partir de las gratifi-

caciones, por la satisfacción de necesidades, que le permiten una actividad discriminatoria, e ingresa a la posición instrumental cuando empieza a construir técnicas instrumentales. Técnicas del yo, a partir de las cuales el sujeto elabora sus formas de adaptación. Estas técnicas son operaciones psíquicas, con las cuales el sujeto se relaciona con el mundo externo. Estas operaciones inscriben a los vínculos en el mundo interno y lo van conformando, y de ahí se abordan las relaciones vinculares.

Estas operaciones o técnicas instrumentales son:

- 1) Disociar al pecho, o a la madre, en uno bueno o gratificante y en uno malo o frustrante o persecutorio;
- 2) Introyectar el objeto gratificante y protector;
- 3) Proyectar el objeto malo que genera hostilidad y miedo, arrojándolo afuera fantasmáticamente;
- 4) Idealizar al objeto bueno como totalmente bueno;
- 5) Controlar omnipotentemente al objeto malo, manteniéndolo afuera y separado total y permanentemente del objeto bueno introyectado.

Estas técnicas o mecanismos de defensa se apoyan en conductas básicas: alimentarse, escupir, morder, defecar, etc., pero como operaciones psíquicas implican lo representacional, lo ideativo, donde el pensamiento es acción interiorizada.

La escasa organización yoica y el monto de la ansiedad, provocan un gran distorsión en la reconstrucción fantasmática de la realidad vincular, por ello se hace necesaria la contención de la angustia del bebé, por los adultos. El yo comienza aquí su tarea de preservación de lo bueno y control de lo malo, por ello la discontinuidad con la madre no es reconocida y la parte buena gratificante es incorporada.

La posición es un ordenamiento, una configuración del mundo interno que implica una forma de angustia predominante, un tipo de relación de objeto y mecanismos de defensa, o técnicas instrumentales adecuadas para dichas angustias y relaciones de objeto.

La posición instrumental o esquizo-paranoide se da, en forma exclusiva, desde el nacimiento hasta el quinto mes de vida. La angustia específica de esta posición es la persecutoria, los objetos son parciales, dominando la divalencia v.g. pecho bueno-pecho malo, y las técnicas instrumentales son las cinco señaladas más arriba.

En la posición depresiva, a la cual se ingresa a partir del quinto mes de vida, predomina la angustia depresiva, el objeto es reconocido como total, bueno y malo al mismo tiempo, siendo la relación con éste ambivalente. Los mecanismos de defensa son la inhibición de los impulsos destructivos hacia el objeto y la regresión a la posición instrumental y sus técnicas, cuando la ambivalencia se vuelve intolerable.

En esta modalidad de organización del mundo interno el objeto es reconocido como total, espacial y temporalmente, el mismo objeto



a veces gratifica y otras veces frustra. Por esto surge el conflicto de ambivalencia, donde la propia hostilidad, por la cualidad frustrante, es vista como un peligro para el objeto amado, el que puede ser perdido para siempre. Entonces la depresión surge por el temor a la pérdida del objeto, al que se siente dañado por la propia agresividad. Esto conduce al incremento de identificación con el objeto, a la tendencia a restituirlo y repararlo y tiene como consecuencia la utilización de la inhibición de la agresión como mecanismo de defensa casi exclusivo. Esta inhibición es muy distinta a la inhibición confusional de la protodepresión, ya que en ésta no existe representación de objeto.

El conflicto de ambivalencia puede aumentar hasta límites intolerables y entonces se regresa al uso de las técnicas instrumentales disociativas.

La regresión como forma de resolver el conflicto no es patológica per-se, ya que la vida psíquica consiste en la alternancia del conflicto de ambivalencia, la apelación a las técnicas de la posición instrumental y la posibilidad de integración y resolución en una etapa posterior. Esto es salud, la enfermedad es la fijación, el estancamiento del proceso de aprendizaje y la estereotipia de las técnicas.

En la enfermedad "operan puntos de fijación, de estancamiento del proceso de aprendizaje de la realidad; y las técnicas se han estereotipado, rigidizado, impidiendo la síntesis, la integración. Emerge así la neurosis o psicosis, y las técnicas que fueron instrumentales dejan de serlo, para transformarse en las modeladoras de los distintos cuadros clínicos. De allí el nombre de patoplástica que Pichon-Rivière da a esta posición instrumental, cuando las técnicas están al servicio de la adaptación pasiva." (Ana P. de Quiroga: 1980).

Como se sostuvo en un punto anterior, las técnicas instrumentales del yo son utilizadas en toda situación de crisis. Estas son las responsables psíquicas de una lectura peculiar de la realidad, que no puede calificarse como delirante, aunque en algunos casos lo sea, pues el bueno y el malo están encarnados en la escena real, como en el caso de una guerra. Estas técnicas instrumentales, intervienen también en la creación de las ideas trascendentales a lo largo de los tiempos. Como la crisis es permanente, también es permanente el anhelo de una situación idealizada de no conflicto, de armonía entre los hombres y con la naturaleza, de realización de la "trascendencia compartida", pues el principio de realidad nunca anula al principio del placer.

Por ello lo sagrado ha reaparecido en las ideologías seculares modernas y en la misma ciencia, después del retraimiento, en el imaginario social, de las religiones históricas, pues las necesidades más profundas del hombre no pueden suprimirse.

La alternancia de las dos posiciones en el psiquismo individual, tiene un indudable paralelismo con la alternancia de los dos polos, el isomórfico y el homomórfico, en el psiquismo colectivo.

### El aparato psíquico y el mundo exterior

La hipótesis de Freud afirma la existencia de un aparato psíquico, integrado y desarrollado bajo el influjo de necesidades vitales y en dependencia de una trama de relaciones vinculares, familiares y sociales; aparato que sólo bajo ciertas condiciones, da origen a los fenómenos de conciencia. La psicología trataría de revelar, como cualquier ciencia, detrás de las propiedades perceptibles del objeto investigado, algo que sea más independiente de la percepción y que se aproxime al supuesto estado de cosas real.

Por ello si se afirma, dice Freud, la intervención de un determinado recuerdo inconsciente, sólo se quiere decir que ha sucedido algo no conceptuable, pero que si hubiera llegado a nuestra conciencia, sólo hubiese podido ser así y no de otro modo.

El núcleo de nuestra esencia psíquica está formado por el oscuro ello, que no se comunica con el mundo exterior y sólo es cognoscible por intermedio de otra instancia psíquica. En este "ello" actúan las pulsiones orgánicas formadas por la fusión, en proporción variable, de las dos fuerzas primordiales (Eros y Tanatos). La única tendencia de estas pulsiones es la de alcanzar su satisfacción.

Pero la satisfacción inmediata, tal como lo exige el ello, llevaría a peligrosos conflictos con el mundo exterior. Pero el ello no tiene miedo, y los procesos dados en él, discrepan de los que la percepción corriente nos muestra en la vida afectiva e intelectual y social, no rigiendo en aquellos las restricciones críticas de la lógica.

El ello percibe agudamente las alteraciones de su interior, especialmente las tensiones de sus necesidades pulsionales, en cuanto sensaciones de la serie placer-displacer. El ello obedece al inexorable principio del placer, más no sólo el ello se conduce así. Las actitudes de las otras instancias psíquicas sólo modifican el principio del placer, pero no lo anulan.

La otra instancia psíquica, el llamado yo, se desarrolla de la capa cortical del ello, que se encuentra en contacto directo con el mundo exterior y por influjo de éste. Aquí aparece una cierta contradicción en el pensamiento freudiano, pues anteriormente había sostenido que el ello no se relaciona con el mundo exterior. Esto ha dado pie a que muchos autores hablen de un yo originario, aunque desorganizado y primordialmente corporal.

Partiendo de la percepción consciente, el yo ha sometido a su influencia, sectores cada vez mayores y profundos del ello, exhi-



biendo, en la sostenida dependencia del mundo exterior, el sello de su primitivo origen. Su función psicológica consiste en elevar los procesos del ello a un nivel dinámico superior, v.g. convirtiendo la energía libremente móvil en energía ligada a objetos; su función constructiva consiste en interponer, entre la exigencia pulsional y el acto destinado a satisfacerla, una actividad intelectual que trata de prever las consecuencias de los actos propuestos.

De esta manera el yo, en la medida de su fortaleza, decide si la tentativa de satisfacción debe realizarse, postergarse o suprimirse por peligrosa. Este es el principio de realidad. Así como el ello persigue el placer, así el yo persigue la seguridad. El yo tiene por función la autoconservación, que parece desdeñada por el ello, utilizando la angustia como señal de peligro. El yo se protege contra dichos peligros con la función de juicio de la realidad, que puede quedar abolida en los sueños. Los peligros para el yo no sólo provienen del mundo exterior, también pueden venir del ello. Las pulsiones excesivamente fuertes pueden perjudicar al yo, como los estímulos exorbitantes del mundo exterior pueden aniquilar la organización dinámica propia del yo, convirtiéndolo en parte del ello. La experiencia enseña al yo que la exigencia pulsional puede ser tolerable pero también puede ser peligrosa, por la respuesta del mundo exterior si es satisfecha.

El yo combate en dos frentes: debe defenderse del mundo exterior amenazante y de un mundo interior muy exigente. Pero la protección frente al enemigo interno es inadecuada, debido a la identidad de origen del yo y del ello.

La debilidad del yo también se debe a las vicisitudes del período infantil, en el cual comienza su desarrollo, pues puede quedar lisiado por los esfuerzos que se le imponen. El amparo de los padres protege al niño contra los peligros provenientes del mundo exterior, pero se debe pagar esto con el miedo a la pérdida del amor. Este factor hace sentir su influencia en el desenlace del conflicto edípico, dominando la amenaza dirigida contra su narcicismo por la castración. Entonces, el niño emprende tentativas de defensa (represiones) que parecen eficaces por el momento, pero que resultan psicológicamente inadecuadas, cuando se vuelven a exacerbar las exigencias pulsionales por la reanimación de la vida sexual. En este retardo de la evolución yoica frente a la evolución libidinal, reconoce Freud la condición básica de la neurosis. En realidad, la debilidad o fortaleza del yo se remonta a las fases preedípicas, como dice Erickson, la confianza y la esperanza básicas y la seguridad y la autonomía psicosocial se conforman durante las fases oral y anal, siendo la contención afectiva y material de los padres, un elemento primordial en la formación de un yo confiado, seguro y autónomo.

Para Freud, una represión tan precoz del instinto sexual, una adhesión tan decidida del joven yo al mundo exterior, contra el mundo interior, actitud que se le impone por la prohibición de la sexualidad infantil, no puede dejar de ejercer influencia decisiva sobre la

actitud cultural del individuo. Las demandas pulsionales apartadas de su satisfacción directa, se ven obligadas a adoptar nuevas vías que llevan satisfacciones sustitutivas, y en el curso de tales rodeos pueden ser desexualizadas. Muchos de nuestros preciados bienes culturales han sido adquiridos a costa de la sexualidad.

El yo debe su origen y sus más importantes características adquiridas, a la relación con el mundo exterior real; en consecuencia, en los estados patológicos del yo, en los cuales vuelve a aproximarse más al ello, se funda en el relajamiento de esa relación con el mundo exterior. La causa desencadenante de una psicosis, reside en que la realidad se ha vuelto intolerable y muy dolorosa, o las pulsiones se han exacerbado, cambios que tienen idéntico efecto, teniendo en cuenta las exigencias contrarias planteadas al yo por el ello y por el mundo exterior.

El desprendimiento del yo con respecto a la realidad nunca es total, así se ha comprobado con pacientes, que una vez superada su confusión alucinatoria, recordaban su fantasmagoría patológica como si hubieran sido un observador imparcial, lo cual implica una parte normal en un rincón de la mente.

En los sueños de un neurótico, aparecen los celos que no aparecen en la vida diurna. En el psicótico, el delirio dominante durante el día aparece rectificado en el sueño. Este fenómeno de escisión psíquica implica que se han formado dos actitudes psíquicas, en lugar de una sola. La primera tiene en cuenta la realidad y es normal; la otra aparta al yo de la realidad bajo la influencia de las pulsiones. Ambas actitudes subsisten una junto a otra, pero pueden predominar una u otra.

Esta escisión psíquica, producida por la estereotipia de las técnicas instrumentales disociativas, produce, en el aparato psíquico, en el caso de la psicosis, una ruptura al interior del yo, entre un yo identificante y un yo identificado, y, en el caso de la neurosis, un conflicto entre el yo y sus ideales. Pero éstas no son las únicas salidas del conflicto identificatorio. La alienación, o sea el sometimiento desmedido a una realidad que se impone desde estructuras de poder social, es también una salida posible y no precisamente sana, ya que implica un renunciamiento a la propia creatividad.

La psicología freudiana tiene un cierto sesgo adaptativo, ya que no plantea como Pichon-Rivière una diferencia entre una adaptación pasiva y una adaptación activa a la realidad. Pero dicho sesgo fue acentuado enormemente por Parsons, en la interpretación que hace de Freud, cuando desarrolla su teoría del sistema de la personalidad en relación con los sistemas social y cultural. El planteo de Parsons toma casi exclusivamente al super-yo como instancia psíquica, ya que ésta es la que mejor se acomoda a su visión de la sociedad como totalmente integrada e idealizada. Una sociedad de este tipo sólo podría existir si existiera una socialización perfecta, con valores y



normas compartidos por todos y perfectamente incorporados al mundo interno.

## 7. LA ACTITUD Y EL DISCURSO IDEALIZANTE

En términos psicológicos, el paraíso de los cristianos no difiere de la sociedad comunista de los marxistas, del estado de naturaleza de los iluministas y del mercado perfecto de los liberales; todas son "realidades" idealizadas. Sin embargo, entre el primero y los restantes existe una profunda diferencia, entre muchas otras.

Para los cristianos, o mejor dicho, para su fundador, el paraíso estaba lo suficientemente lejos de este mundo, como para nunca sufrir el desmentido de la realidad, pero, mejor aún, como para que nunca se cayera en el fanatismo fundamentalista de imponerlo en esta vida a cualquier precio, no respetando la libertad humana. Por supuesto que los cristianos han caído en esta tentación más allá de los propósitos del fundador.

En cambio, las otras concepciones, intentan traer a este mundo sus ideales trascendentales, y sus seguidores han estado dispuestos, para ser consecuentes con sus ideologías, a llevar a las sociedades a cualquier sacrificio para alcanzar esos "paraísos".

Como se ha planteado anteriormente, el problema no reside en que existan ideales, es casi seguro que no se puede vivir sin ellos, sino en cómo se los conecta con las realidades de este mundo.

Lo erróneo sería no tener ideales, o querer imponerlos o difundirlos con cualquier medio, o creer que se realizan mágicamente aunque no hagamos nada al respecto, o creer que son realizables plenamente en esta vida, cuando sólo podemos acercarnos sin alcanzarlos nunca definitivamente.

A continuación, se rastreará el fundamento psicológico de la actitud y el discurso idealizante, siguiendo las ideas de H. Bleichmar, un psicoanalista argentino.

### El yo-ideal

Los deseos y angustias del drama edípico y preedípico crean y organizan las representaciones que cada uno de sus participantes tiene de sí y de los demás.

En el terreno del dolor y la alegría narcisista nos encontramos con una representación privilegiada, el yo-ideal, que siempre

solicitará al sujeto, pues, como dice Freud, posee todas las perfecciones. Si esta representación existe es porque hay alguien capaz de ver al sujeto de esa manera.

El yo-ideal que es el niño para sus padres y para sí y los padres para el niño, posee una característica: la crítica deja de funcionar, todo lo que se haga está bien y no merece objeción. Con el objeto de amor se puede mantener un vínculo igual que con el yo-ideal.

Cabe recordar que el yo-ideal es una formación intrapsíquica, diferente del ideal del yo, definida como un ideal de omnipotencia narcisística forjado sobre el modelo del narcicismo infantil.

Freud describe la actitud de alguien hacia el sujeto, por eso dice que el yo-ideal era gozado en la infancia por el yo real, lo cual genera una representación idealizada. El yo-ideal es el efecto de una actitud y un discurso desarrollados por la pasión del enunciante. El yo-ideal es el producto de la operación psíquica de idealización. Este tipo de enunciación, está relacionado con el contexto intersubjetivo que produce el tipo de discurso que es el yo-ideal. Por ello, dice Freud que los padres están bajo la compulsión de atribuir al niño todas las perfecciones y ocultar y olvidar todos sus defectos. Esta actitud de fascinación es similar a la encontrada en el éxtasis religioso.

El yo-ideal se caracteriza por la incondicionalidad de la admiración del otro. Su perfección está fuera de discusión, así la flacura se vuelve elegancia.

El enamorado por uno o pocos rasgos del objeto de amor, que para él son decisivos, convierte la representación global de éste en perfecta. Al comienzo hay una condición básica y que debe ser satisfecha: que exista un rasgo físico o moral que sirva de atributo soporte del yo-ideal, perdiéndose la razón de la elección en la historia inconsciente de las identificaciones y de las catectizaciones. La incondicionalidad tiene lugar a posteriori de la presencia del rasgo privilegiado.

La incondicionalidad de la admiración que constituye el yo-ideal, se refiere a un desplazamiento de la valoración, desde el atributo idealizado hacia la representación del sujeto.

En las ideologías, las ideas trascendentales o conceptos límites hacen de atributo-soporte de la idealización que después se extiende a toda la cosmovisión, aún a sus caricaturescas formas institucionales.

Para que exista narcicismo, es necesario que el yo se forme como unidad, que surja una representación en la que el sujeto se vea como unidad. El yo-ideal implica la persona total. Es un yo al que se considera modelo de perfección. Esto se logra silenciando las



críticas y tomando en cuenta los rasgos idealizados.

El sujeto fascinado por un atributo-soporte, crea con su mirada al otro como yo-ideal. Esta tendenciosidad idealizante convierte en maravilloso todo lo que toca.

Los grupos políticos, las ideologías, pueden recibir esta adhesión incondicional y esta elección los dota de sus perfecciones, así se pueden soportar virajes de ciento ochenta grados sin que se resienta la admiración, y no sólo por sometimiento al grupo, sino también por la satisfacción narcisista que se logra con la fusión con un grupo equivalente a un yo ideal, sin fallas.

El discurso está tendido hacia el futuro y el yo-ideal no es una única y determinada representación, ya formada, sino el conjunto de representaciones que el discurso y la acción va construyendo en verdadera cascada, impulsados por la búsqueda del placer narcisista.

Es una verdadera depositación transferencial lo que vuelve al otro un yo-ideal, juntándose el aspecto idealizante con el fusional. El odio paranoide, el enamoramiento del yo-ideal y la denigración melancólica, se asemejan en la estructura del discurso que gobierna la relación que alguien tiene con el sujeto: un juicio global sobre éste, en un discurso autosostenido en que todo está decidido de antemano.

El discurso idealizante, o totalizante, como dice Bleichmar, es aquel que corrobora y desarrolla una tesis que es grata para la afectividad del sujeto. Es el lugar del discurso ideológico, en la medida que anude el deseo a algún poder social.

El discurso que produce el yo-ideal, el del melancólico y el del paranoico, tienen grandes semejanzas. "Tanto en el enamoramiento de sí mismo o de otro, en la melancolía como en la paranoia, todo gira en torno a un discurso que produce y mantiene la existencia de un yo-ideal. Lo que varía es la posición relativa con que el sujeto se ubica a sí mismo y a los demás en torno a ese yo-ideal y a las operaciones que realiza para distribuir las posiciones." (Bleichmar: 1983)

No se trata tanto de una representación, como de un discurso productivo, de una verdadera depositación proyectiva, que basándose en determinadas reglas de enunciación, genera elementos pertenecientes a la misma clase de lo maravilloso y lo siniestro. Este tipo de discurso o de actitud, es totalizante en el sentido de que todo aquello de lo que habla, o se refiere, queda equiparado desde el punto de vista de la valoración, como hipervaloración o como desvalorización, siendo una la contracara de la otra.

El discurso idealizante se contrapone al del "ideal del yo", donde cada atributo es examinado con independencia de los demás, no produciéndose desplazamiento de las valoraciones y admitiéndose la

ambivalencia, ante las contradicciones que pueden darse en cualquier realidad.

El juicio idealizante es guiado por el principio del placer.

El yo de placer original desea introyectar en él todo lo que es bueno y expulsar de sí todo lo que es malo. Todo lo bueno, independientemente de cuál sea el tema y solamente teniendo en cuenta que cause placer, es atribuido al yo. El yo aparece como poseedor de todas las bondades. Por ello, Freud sostiene que con el yo-ideal el sujeto trata de recuperar el narcicismo perdido infantil. Esto implica un modelo de funcionamiento en que se adjudica a alguien todo lo bueno, realizándose una distribución entre cuatro categorías correlacionadas de a dos, en forma absoluta: yo=bueno, mundo externo=malo.

En "Formulaciones sobre dos principios del funcionamiento mental", Freud distingue dos tipos de juicio: los guiados por el principio del placer y los guiados por el principio de realidad. Hasta el surgimiento de este último, no habría juicio imparcial, todo es acomodado según produzca placer, o no. Luego, surge este tipo de juicio, al comparar una idea con una huella mnémica de la realidad, determinando si es verdadera o falsa, al contrastarla con algo que le es exterior y que actúa como medida. El principio de realidad se forma por las huellas mnémicas que ha dejado el anterior contacto con la realidad externa, pero esta exterioridad es siempre placentera, en mayor o menor medida, para el sujeto, con lo cual los dos tipos de juicio están siempre articulados e imbricados.

### El ideal del yo

La idea de algo exterior que sirve de medida apunta a mostrar el papel del ideal del yo. El ideal, como función del super-yo, representa la forma en que la persona debe comportarse para que el yo-sujeto, identificado con la autoridad familiar, pueda otorgar su aprobación al yo-objeto. Esto es condición misma de la existencia del yo. "Para que el yo se preserve, es necesario que el identificante se asegure la catectización de dos soportes: el identificado actual y el devenir de este identificado. Este devenir es aquello por medio de lo cual el yo se auto-anticipa, lo que presupone su posibilidad de catectizar su propio cambio, su propia alteración, y sobre todo, la modificación, la transformación de los objetos que sostendrán su deseo" (Aulagnier: 1980).

El yo comienza catectizando los pensamientos identificantes por medio de los cuales los padres lo piensan, y gracias a los cuales le aportan su amor; una vez efectuada esta catectización, el yo va a ocupar el sitio de enunciante de esos mismos pensamientos. Tras lo cual, estos pensamientos retornan al enunciante, bajo la forma de un identificado en el cual el enunciante o identificante halla el soporte necesario para su autocatectización.



Lacan, al diferenciar el yo-ideal del ideal del yo, dice que el primero está en el plano imaginario y el otro en el plano simbólico, porque toma sus exigencias de los mandatos de la ley, siendo como una norma a satisfacer, pero una norma interiorizada.

La vigencia del ideal del yo, depende de que se haya pasado del discurso o actitud idealizante al discriminante.

El ideal surge referido a las condiciones concretas de la vida familiar, pero es una abstracción, porque se refiere a un rasgo aislado, abstraído de la totalidad y no hace referencia a toda la persona, y porque el ideal está más allá de un personaje particular, aunque haya surgido de los vínculos personales. Es equivalente a huella mnémica de la realidad, es el discurso social tomado como realidad y como referencia última.

La encarnación de un ideal en un personaje no constituye un yo-ideal, porque la admiración transitoria que despierta por tener el rasgo buscado, en grado máximo, dura mientras lo posea y no se extiende a otras cualidades.

La diferencia entre el yo-ideal y el ideal del yo, no reside en que el primero sea referido a una persona y el otro no. Ambos pueden estar vinculados a una persona, pero, mientras el yo-ideal quedaría identificado con la totalidad de ésta, el ideal del yo no lo quedaría con todo el ser. Nunca el conjunto de los ideales estarán personificados en alguien.

Por todo lo anterior, se puede sostener que son erróneas las críticas que hace Franz Neumann, en su trabajo "Angustia y política", a las formas de identificación afectiva, especialmente a las centradas en un líder. En primer lugar, toda forma de identificación es libidinal o afectiva y, en segundo lugar, lo importante no reside en si está centrada en una persona, o no, sino en si admite, o no, la posibilidad de discriminación.

La castración simbólica implica que no hay nadie, ni uno mismo, que ocupe el lugar de la completa perfección imaginaria. Esta castración no significa que el hijo deje de ser el preferido de la madre y que el preferido sea el padre. El hijo podrá seguir siéndolo, pero solamente como hijo, dejando de ser el único, o sea, el que satisfaga la totalidad del deseo materno.

La diferencia tampoco es temática, v.g. el ideal del yo relacionado con valores morales y el yo-ideal con valores estéticos. Son dos modalidades de organización discursiva y actitudinal, regidas por leyes de funcionamiento diferentes, y que regulan la relación del sujeto y del otro en cuanto al otorgamiento de valorizaciones.

El discurso que construye al yo-ideal, va tomando rasgos del sujeto, para codificarlos como pertenecientes a categorías valorativas máximas, y ello es así porque existe una significación con-

gelada que absorbe cualquier significante. El discurso que produce el yo-ideal es de inclusión de datos en categorías preexistentes.

El discurso del ideal del yo, en cambio, es abierto, imprevisible en sus resultados, cada rasgo es procesado independientemente; es un discurso de articulación de categorías, de coordinación de clases y no de inclusión forzada.

El discurso idealizante, es producto del predominio de las técnicas instrumentales de la posición esquizo-paranoide, en el psiquismo individual, y del predominio del polo isomórfico, en el psiquismo colectivo, cuando ese discurso es el propio de un grupo o colectivo social. La patología residiría en la rigidización o estereotipia de este tipo de discurso o actitud, y no en su aparición, ya que pretender lo contrario, implicaría pretender que las personas o grupos nunca están sometidas a crisis, y por lo tanto, nunca necesitan recurrir a este tipo de mecanismos defensivos.

La crisis es hoy una constante histórica, por la aceleración de los cambios económicos, políticos y culturales, por lo cual, en el imaginario social no desaparecerán los productos de dichos mecanismos, más aún, la emergencia de tales técnicas y procesos son condición de la elaboración de esos cambios.

"Aquí cabe una pregunta: ¿esas técnicas implementadas implican per se patología, la que puede analizarse a nivel individual, grupal o comunitario? Respondemos a esto. Sólo si se estereotipan, si se rigidizan, impidiendo una lectura de la realidad, un situarse del sujeto o del grupo. Indican patología sólo si plantean una ruptura entre mundo interno y realidad. Ahora bien, situacionalmente y en relación al contexto, pueden estar al servicio de un reordenamiento de las vivencias, de un ordenamiento de la realidad, una recuperación de esa función fundamental que es la discriminación. En particular operan o pueden operar como salida de la inhibición, de la parálisis emergente de la confusión" (D. Beller y otros: 1983).

En una situación de guerra, en eso están pensando las autoras de la última cita, la discriminación no puede tener muchos matices. El enemigo es absolutamente malo y el bando propio es la encarnación de todas las perfecciones, por lo menos en el plano de los valores, aunque en el plano instrumental se puedan admitir errores tácticos y estratégicos que permitan corregir la acción bélica.

### Condiciones del discurso idealizante

Al estudiar las condiciones de producción del discurso idealizante, es necesario separar los recursos que utiliza de la fuerza que lo impulsa. Con relación a aquellos, dicho discurso realiza una abstracción selectiva: elige los datos que corroboran la creencia y excluye los que la refutan.



Para esto, el discurso idealizante puede:

- 1) Rechazar los intercambios entre discurso y realidad;
- 2) Equiparar realidad y discurso.

No se trata de que exista una realidad de por sí que refuta un discurso. Pero sí que la realidad es captada por diferentes percepciones expresadas por diferentes discursos, que pueden resultar incompatibles.

Así, el discurso teórico que no toma la realidad como punto de contraste, sino que siempre remite a otros textos que lo apoyan, sería un discurso idealizante y dogmático.

El discurso habla de la realidad pero sin distancia entre ambos, porque aquel se ha vuelto sinónimo de aquella. La realidad es vista con una sola óptica, tomándola como la única representación posible.

El discurso aplasta a la realidad. El discurso idealizante se desenvuelve en dos planos, por un lado, habla de un objeto, y, por el otro, establece continuas referencias al contenido del discurso mismo, que pasa a ser una especie de yo-ideal. Cada una de las afirmaciones del discurso son verdaderas, porque pertenecen a ese todo del que se ha predicado que es perfecto. El sello que denuncia al discurso idealizante y dogmático es que contiene aseveraciones que constituyen un panegírico sobre el propio discurso, al mismo tiempo que se descalifica a cualquier otro. Contiene gran cantidad de adjetivos, tomando una forma paranoica, al ubicar todo lo cuestionable en el discurso rival.

El dogmatismo se expresa en el discurso sobre el propio discurso, no tanto por el énfasis puesto, sino porque se sostiene que cualquier cuestionamiento es evidencia de su pertenencia a un discurso equivocado.

El examen del yo-ideal permite entender la cuestión de la fuerza impulsora del discurso idealizante. El poder de la catexia narcisista que, viniendo desde el otro, carga al sujeto con el placer del reconocimiento total, el deseo de ser único para el otro. A través de la ilusión de que uno es un yo-ideal, se estaría garantizando la incondicionalidad del amor del otro. El yo-ideal excluye al tercero, lo aniquila con su perfección. La necesidad de mantener esta perfección, es lo que hace indispensable la abstracción selectiva del discurso idealizante.

El sujeto está descentrado y no es plenamente autónomo, aunque tenga intencionalidad, porque la simbiosis no es un fenómeno de excepción, ya que siempre se es alguien en función del otro, pero en el narcicismo hay un deseo de ser reconocido como un yo-ideal único.

La creencia inconsciente del hipocondríaco, el melancólico y el paranoico no se apoya en la realidad, se apoya en las pulsiones de vida o de muerte. En la hipocondría ¿cuál sería el deseo?

Freud sostiene que, más allá del principio de placer está la compulsión a la repetición y que ésta es expresión de la pulsión de muerte que busca eliminar el sufrimiento. La repetición es una forma de controlar la angustia anticipándose a lo temido, el displacer actual y momentáneo evita el displacer futuro.

En verdad, el principio de realidad es una modificación del principio de placer, pues posterga a éste en el presente para asegurarlo en el futuro, el principio de placer seguiría rigiendo pero modificado. Por ello, la repetición de situaciones traumáticas tiende a dominar la angustia, siguiendo esa dialéctica por la cual se tiende a dejar de obtener placer de un tipo para evitar displacer de otro tipo, o para provocar otra clase de placer.

Pero ¿cómo se originaron esas creencias que sólo se apoyan en las pulsiones y no en la realidad? El hipocondríaco, el melancólico y el paranoico han quedado presos de un discurso dicho por un otro significativo. Este es aceptado porque la palabra materna forma parte de una experiencia en que se despliegan catexias eróticas y narcisistas, placer por el reconocimiento del yo como deseado y por esto queda cargada con estas catexias. Además, la aceptación de la voz materna y su contenido, garantizaría al niño el amor de aquella. Esto tiene más fuerza para formar la creencia aceptando el discurso del otro, con independencia de si ello permite, o no, el acceso a lo real. Todos estos placeres de oír, del reconocimiento obtenido por concordar, del dominio de lo real, empujan a una creencia sobre el pensamiento: éste existe para ser creído, sea el propio o el pensamiento del otro. El pensamiento es algo destinado, en principio, a ser creído.

El enamoramiento, el yo-ideal, la hipocondría y todos los discursos pasionales reciben su fuerza de las pulsiones, cuando funcionan dentro del universo simbólico de las instituciones, ya que en éstos se articulan las pulsiones y el nivel simbólico, pues aquellas son incorporadas al plano de las significaciones, articulando lo biológico con las representaciones que lo organizan.

El odio paranoico y el odio melancólico son discursos idealizantes. Aquí se articulan dos conjuntos de representaciones: la de estar destruyendo y la de estar saboreando el alimento. La sexualidad sostiene en este caso a la agresión, como en el acto de comer. El odio narcisista del paranoico se nutre del amor a la propia imagen. El melancólico articula el placer y la agresión dentro de sí mismo, escindiéndose. El sadismo es la manera en la que se articulan el erotismo y la agresión. El erotismo, como puro placer corporal, puede ser continuado con el narcisismo, amor por la representación de sí mismo, con lo cual la agresión se podrá sostener sobre el placer narcisista que produce cuando es significada como testimonio del poder del yo.

El discurso idealizante es el resultado de una creencia básica: "yo y/o el otro somos maravillosos, yo y/o el otro no valemos nada,



yo soy físicamente vulnerable, el otro es un atacante, etc.." Creencia sobre la cual se generarán deductivamente otras creencias sobre el yo, equiparación entre todo y parte. Este discurso encuentra su fuerza en los principios organizadores que son las pulsiones. La creencia actúa moldeando y transformando los datos que pasan a ser miembros de una clase por abstracción selectiva, v.g. como se cree tonto, todo lo que hace son tonterías. Es un verdadero abuso del pensamiento deductivo, aunque se piense conscientemente que este tipo de pensamiento es una inducción.

El inconsciente actúa de manera automática, ya que, una vez atribuida una identidad al sujeto, reemplaza esta identidad, a los fines del razonamiento, por una proposición universal. El "soy tonto" se vuelve "toda conducta mía es tontería". Aceptada como verdadera esta premisa inicial, sostenida en el orden de la pasión, el amor vuelto necesidad, el razonamiento puede deslizarse por el camino de la lógica deductiva, más allá de toda contrastación con parámetros externos.

En el discurso idealizante las creencias básicas arraigadas en el inconsciente pueden ser muy abarcativas, generando la mayoría de los enunciados creados por el psiquismo: v.g. "todo se vuelve peligroso". El proceso psíquico va desde la creencia inconsciente general hasta los derivados particulares conscientes, pero desde la perspectiva del sujeto, cree comprobar que tiene tal o cual fracaso, una modalidad de codificar un hecho, y como ese fracaso no es aislado, debe concluir que es un inútil. La conciencia cree que todo es un proceso inductivo, cuando en verdad ocurre lo contrario. Por ello estamos ante un discurso autosostenido.

No toda creencia con repercusión afectiva intensa para el sujeto, entra en una operatoria del tipo del discurso idealizante, ya que las creencias derivadas, que con ellas están vinculadas, pueden procesarse de otra manera, sino cuando no existe discriminación y hay suspensión del juicio crítico, evaluativo.

Si retomamos el problema de los elementos o niveles de toda ideología ritualizada, se puede decir que el discurso idealizante suele derivar los juicios del nivel formal u operatorio, de las creencias enraizadas en los niveles o elementos numinoso, judicial y lúdico-dramático, los cuales se expresan en el plano imaginario-simbólico y no en el operativo.

### Las crisis y las mentalidades de la sutura

En este punto retomaremos las ideas de Käs, más centradas en los procesos mentales colectivos.

Los fenómenos migratorios, en cuanto producen cambios radicales para los protagonistas, suelen desencadenar profundas crisis

psicológicas en éstos.

Los emigrantes, cuando se desplazan hacia un grupo de atracción no disponen de ningún código compartido con dicho grupo. Los grupos receptores reaccionan, a su vez, de manera defensiva frente a todo movimiento capaz de poner en peligro el equilibrio de su código. Es posible observar mecanismos de captación, de enquistamiento, de rechazo o de transformación del espacio transicional, para que pueda volverse admisible la persona o grupo migrante. Los miembros del grupo de partida tienden a vivir el éxodo de uno de ellos, como una pérdida de sustancia o de energía y, a menudo, como un ataque del exilado contra su grupo de origen.

¿Qué ocurre cuando los vínculos y las catexias objetales y todo aquello que es la garantía externa del equilibrio psíquico, en una cultura dada, ha sido quebrantado y el individuo se encuentra librado a sus propios movimientos pulsionales, sin poder utilizar el código del grupo perdido y sin poder catectizarlos correctamente en el grupo de recepción?

Esta pérdida de referencia en la organización del mundo, se manifiesta tanto en el nivel del espacio y el tiempo, como en el de los organizadores semánticos, sintácticos y en el mismo nivel de los valores. Entonces se produce una alternancia de dos tipos de angustia, una, ligada al sentimiento de ser atacado por el grupo de origen como por el recepción y la otra, de carácter depresivo, ligada al sentimiento de que todo aquello que podría ser bueno ha sido destruido fantasmáticamente; la fantasía de ser atacado, vigilado, tiene debajo la fantasía de la pérdida de los objetos buenos y de estar sin recursos. El pasaje de la fase persecutoria a la depresiva marca una evolución decisiva. La capacidad de inventar un proyecto común, en un grupo intermedio entre el grupo de extracción y el de recepción, constituye un paso fundamental: este proyecto es un fenómeno transicional y se sitúa en un espacio donde se recrea la confianza.

De las formas de disposición de los procesos transicionales por organizaciones grupales comunes a los sujetos -en este caso los migrantes- y al medio social, se deducen los conceptos de posición ideológica y posición mitopoética.

Posición debe ser entendida en el sentido kleiniano, anteriormente definido, de configuraciones, más o menos estables, de mecanismos de defensa, relaciones de objeto y de estructuras identificatorias, organizadas por el predominio de un tipo de angustia psicótica.

Cabe aclarar que Käs utiliza el término "ideológico" en un sentido diferente al utilizado en este trabajo, introduciendo un matiz valorativo, semejante al de Althusser, aunque en un nivel psicológico y no epistemológico. La valoración sobre lo mítico, lo religioso o lo ideológico, varía según los autores. Aquí se ha



tratado de presentar una interpretación más neutra, considerándolos formas históricas del imaginario social, siendo la forma moderna, la ideológica. Pero esto no implica un juicio de valor sobre aquellas. Por otro lado el elemento sagrado o trascendental, tan claramente presente, en los mitos y las religiones, no ha desaparecido en las modernas ideologías, ni, aún, en la ciencia, y el elemento social-histórico estaba también inserto en aquellas, especialmente en su utilización como herramientas justificatorias de determinados órdenes sociales y estructuras de poder históricas.

La posición ideológica se establece como defensa contra lo abierto y lo nuevo, por la amenaza de persecución del afuera y del futuro y la ambivalencia del adentro y del presente, es decir, por miedo a la destrucción del objeto bueno. Es una posición de clausura sobre el objeto idealizado, bajo cuyo dominio son mantenidas las manifestaciones psíquicas. Es una defensa contra la experiencia, una triple sumisión al ideal, al ídolo y a la idea de omnipotencia rectora de la realidad psíquica.

Toda ideología es objetivación que se presenta como objetividad, no tolerando la diferenciación entre el deseo y el objeto, entre el adentro y el afuera, entre el sí mismo y el entorno; y se organiza como reflejo y repetición de lo mismo en lo mismo, asegurando, en el cierre del discurso, la clausura de los intercambios intersubjetivos y la clausura de las formas sociales en las cuales dichos intercambios podrían producirse. La ideología es una función de asignación unívoca.

Es también espacio-fetichismo que impone la ubicación del objeto. El tiempo de la ideología desborda sobre el advenimiento de la historia. Así, la utopía también produce la abolición del proceso invadiendo el continente.

En este contexto, la ideología y la utopía o ideología revolucionaria es equivalente a discurso o actitud idealizante. Pero las grandes ideologías históricas: el liberalismo, el democratismo, el socialismo y el anarquismo, cumplieron también una función movilizadora, semejante a la aportada por lo que Káes llama posición mitopoética.

El concepto de ideología está atravesado en toda la literatura especializada por un claro dualismo. Para muchos autores alude a la problemática de lo que Marx llamó "falsa conciencia", para muchos otros implica fundamentalmente una "concepción del mundo" que sirve de identificación y orientación para individuos y grupos.

La posición mitopoética admite lo abierto, la transformación y las reorganizaciones. Acepta la polisemia, muy reducida en la posición ideológica. El mito codifica diferentes órdenes de realidad, engendra la interpretación como pérdida, reencuentro y creación de sentido. Es la palabra que surge como creación, porque se ubica en la tradición de lo ya dicho, que no es repetición sino referencia:

una continuidad que no se impone como límite.

El objeto existe como tal y se resiste a la destrucción y busca hacerse reconocer, lo que presupone una disposición de la angustia depresiva hacia la reparación y recreación.

Estas dos posiciones son coextensivas a la grupalidad; ciertos grupos se establecen sobre una u otra de estas posiciones; la mayoría se constituye en la alternancia entre ambas. Así, la actividad de mentalización y organización social en un grupo oscila entre una posición ideológica y una mitopoética, donde se elabora la creatividad de sus miembros, cada vez que el poder peligra. Existiría más de una correlación entre las posiciones de los sujetos y aquella sobre la que se establece un grupo: así el pasaje hacia la posición mitopoética en un grupo, puede generar un repliegue personal hacia la posición ideológica en algunos, siendo esto germen de posibles fracturas.

Estas oscilaciones entre lo cerrado y lo abierto se acentúan en la experiencia de ruptura. Entonces el yo y el grupo se organizan a partir de sus fronteras, para retener sus contenidos y evitar el retorno a la situación de agresión o persecución. En la utopía esto desemboca en la paradoja: la persecución denunciada del sistema anterior, regula el control social en el nuevo, por ello en los grupos revolucionarios que suelen enfrentarse al despotismo del sistema imperante, no se toleran demasiado las disidencias.

La función de la posición ideológica puede ser doble: una identificatoria y de reconstrucción de una identidad común y otra cognitiva, de representación coherente de la razón de las cosas.

La función cognitiva de la ideología es reductiva, pero esta reducción de la incertidumbre con respecto a las relaciones entre los objetos, se corresponde a la certidumbre en cuanto a su valor pulsional. Por ello la complejidad es negada y el mundo se divide entre lo "bueno" y lo "malo". La seguridad y certidumbre es una profunda necesidad del psiquismo humano, por ello, recientemente, N. Lechner se preguntaba si la democracia podía responder a la búsqueda de certidumbre. (Lechner: 1986).

Cuando se han podido realizar estas dos funciones, identificatoria y cognitiva, la posición ideológica se hace más dúctil. Entonces se pueden elaborar esquemas de conducta o representación mucho más flexibles, más adaptados al acontecimiento y a su transformación, pasando de la falta de adaptación o de la adaptación puramente pasiva, a la adaptación activa.

Este proceso es poético: es decir generador de un nuevo e imprevisto sentido. Es también mítico: porque las nuevas mentalizaciones se apoyan sobre los grandes sistemas referenciales del discurso originario, porque las cosas dichas, en algún sentido ya han sido dichas y se encuentran en comunicación con el antes y el



después. Entonces se produce una relación original entre el sujeto, el proyecto y el contexto, generándose creatividad.

La diferencia más importante entre el planteo de Käs y el de Bleichmar, reside en el papel que el primero le hace jugar al tiempo histórico y a su efecto perturbador, con lo cual el discurso del ideal del yo, no es un discurso que se pueda adquirir de una vez y para siempre. Freud ya había reconocido este fenómeno en su "Psicología de las masas y análisis del yo": "Podemos admitir perfectamente que la separación operada entre el yo y el ideal del yo no puede ser soportada durante mucho tiempo y ha de experimentar, de cuando en cuando, una regresión. A pesar de todas las privaciones y restricciones impuestas al yo, la violación periódica de las prohibiciones constituye la regla general, como lo demuestra la institución de las fiestas, que al principio no fueron sino períodos durante los cuales quedaban permitidos por ley todos los excesos, circunstancia que explica su característica alegría... El ideal del yo engloba la suma de todas las restricciones a las que el yo debe plegarse, y de este modo el retorno del ideal al yo tiene que constituir para éste, que encuentra de nuevo el contento de sí mismo, una magnífica fiesta". (Freud: 1970)

El papel de las técnicas de la posición esquizo-paranoide, en el psiquismo individual, y la oscilación hacia el polo isomórfico, en el psiquismo colectivo, no explican en su totalidad la función que pueden cumplir los discursos idealizantes o de sutura en los procesos sociales concretos. Lo que queda por dilucidar es la conexión entre las ideas trascendentales y las instituciones.

Llamativamente, los mismos mecanismos de defensa y los mismos mecanismos de regresión psicológica, están presentes en fenómenos tan opuestos como la rebelión y el sometimiento alienante. Esto es así porque ambos nacen en el mismo terreno social: el de las relaciones sociales muy asimétricas. Estas relaciones suelen suscitar dependencias infantiles o rebeliones adolescentes.

## BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSER, Louis: Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Buenos Aires, Nueva Visión, 1984.
- ANSART, Pierre: Ideología, conflictos y poder. México, Premia Edit, 1983.
- AULAGNIER, Piera: Los destinos del placer. Barcelona, Ediciones Petrel, 1980.
- BELLER, Delly - EIDELBERG, A.- QUIROGA, Ana P. de: "Una experiencia interdisciplinaria de trabajo en comunidad ante una situación de emergencia (Guerra de Malvinas)". Temas de Psicología Social, Buenos Aires, Nº5, nov. 1983.
- BETTELHEIM, Bruno: Sobrevivir. Barcelona, Editorial Grijalbo, 1981.
- BLEICHMAR, Hugo: El narcicismo. Buenos Aires, Nueva Visión, 1983.
- CASTORIADIS, Cornelius: La institución imaginaria de la sociedad. Vol.1: Buenos Aires, Tusquets Editores, 1993. Vol.2: Barcelona, Tusquets Editores, 1989.
- DE IPOLA, Emilio: Ideología y discurso populista. México, Folios Ediciones, 1982.
- DURKHEIM, Emile: De la división del trabajo social. Buenos Aires, Editorial Schapire, 1967.
- DURKHEIM, Emile: El suicidio. Buenos Aires, Editorial Schapire, 1965.
- DURKHEIM, Emile: "Las reglas del método sociológico". En: Sociología. Buenos Aires, Editorial Assadri, 1961.
- ERIKSON, Erik H.: Sociedad y adolescencia. México, Ediciones Siglo XXI, 1974.
- FERNANDEZ, Ana María: El campo grupal. Buenos Aires, Nueva Visión, 1989.
- FREUD, Sigmund: "Compendio de Psicoanálisis". En: Obras Completas, Madrid, Tomo IX, Biblioteca Nueva, 1975.
- FREUD, Sigmund: Psicología de las masas. Madrid, Alianza Editorial, 1970.
- GEAR, María C. - LIENDO, Ernesto - SCOTT, Lila L.: Hacia el cumplimiento del deseo. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1988.
- GLENN, E.S. - GLENN, CH.: El hombre y la Humanidad. Conflicto y



- comunicación entre culturas. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1985.
- GOLDMANN, Lucien: Las ciencias humanas y la filosofía. Buenos Aires, Nueva Visión, 1972.
- GOULDNER, Alvin: La dialéctica de la ideología y la tecnología. Madrid, Alianza Editorial, 1978.
- GRAMSCI, Antonio: Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno. Buenos Aires, Nueva Visión, 1973.
- HABERMAS, Jürgen: Problemas de legitimación en el capitalismo tardío. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1975.
- HINKELAMMERT, Franz: Ideología del desarrollo y dialéctica de la historia. Buenos Aires, Editorial Nueva Universidad, 1970.
- HOBSBAWN, Eric J.: Rebeldes primitivos. Barcelona, Ediciones Ariel, 1968.
- KÄES, René: "El apoyo grupal del psiquismo individual: algunas consecuencias teóricas en relación a los conceptos de individuo y grupo". Temas de Psicología social, Buenos Aires, Nº 7, agosto 1987.
- KÄES, René: "Introducción al análisis transicional". En: Käes, R. y otros: Crisis, ruptura y superación. Buenos Aires, Ediciones Cinco, 1988.
- KOHUT, Heinz: Análisis del self. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1977.
- LAPASSADE, Georges: Grupos, organizaciones e instituciones. Barcelona, Gránica Edit., 1977.
- LAPLANCHE, J.- PONTALIS, J.B.: Diccionario de Psicoanálisis. Barcelona, Editorial Labor, 1981.
- LAPLANTINE, Francois: Introducción a la etnopsiquiatría. Barcelona, Gedisa S.A., 1979.
- LAPLANTINE, Francois: Las voces de la imaginación colectiva. Barcelona, Gránica Edit., 1977.
- LECHNER, Norbert: "¿Responde la democracia a la búsqueda de certidumbre?". Revista Zona Abierta, Madrid, Nº 39/40, 1986.
- LECHNER, Norbert: "Especificando la política". Crítica y Utopía, Buenos Aires, Nº 8, nov. 1982.
- LEWIN, Kurt: "Teoría del campo y experimentación en psicología social". Cuaderno Nº 10, Universidad Nacional de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1958.

## PUBLICACIONES DEL IDICSO

### Serie Investigaciones del IDICSO

- 1.- KVATERNIK, Eugenio  
Coalición moderadora, crisis de sucesión y golpe de estado: la sucesión presidencial de 1964. Octubre de 1991 - 46 págs.
- 2.- SAAVEDRA, Marisol  
Argentina dentro del Sistema Interamericano entre 1945 y 1955. Septiembre de 1992 - 119 págs.
- 3.- TORT, M. Isabel, SONEIRA, A. Jorge, PESSINA, Leonor  
El pentecostalismo en la Argentina. Un estudio de caso: el Ministerio de Ondas de Amor y Paz del Pastor H.A. Giménez. Febrero de 1993 - 70 págs.
- 4.- KVATERNIK, Eugenio  
Carl Schmitt y el liberalismo: entre la enemistad y el anticlímax. Diciembre de 1993 - 30 págs.
- 5.- LODOLA, Germán J.  
Relación Estado-sindicatos en la transición argentina. Una visión desde la teoría de los juegos. Agosto de 1994 - 57 págs.
- 6.- MAESTRO, M. Cecilia  
El papel de las Fuerzas Armadas durante el gobierno de Arturo Frondizi: las intervenciones militares entre 1958 y 1962. Noviembre de 1994 - 112 págs.

### Serie Papeles del IDICSO

- 1.- MATSUMOTO, J.A. y LOPEZ LAMIA, A.  
El proceso del endeudamiento externo -aproximación para la Toma de Decisiones- Octubre de 1989 - 77 págs.
- 2.- KVATERNIK, Eugenio  
El menemismo: reflexiones sobre el centro, la derecha y el populismo. Febrero de 1992 - 25 págs.
- 3.- FORNI, Pablo  
Vandorismo: Sindicalismo de resultados. La Unión Obrera Metalúrgica en el período 1954/1966. Mayo de 1992 - 58 págs.
- 4.- BISIO, Raúl H.  
Evolución industrial reciente en el cono sur de América Latina: repercusiones y desafíos en el mundo del trabajo. Julio de 1993 - 114 págs.
- 5.- RODRIGUEZ SANCHEZ, Carlos A.  
Inconsciente, sociedad e ideologías históricas. Noviembre de 1994 - 83 págs.
- 6.- MUSSI, Rodolfo L. y PEREZ LIÑAN, Aníbal S.  
Crisis en las organizaciones: en busca de un modelo conceptual. Noviembre de 1994 - 41 págs.



# VENCIMIENTO

01 JUL 2009

Serie ECI

icana)

- 1.- KRIEGER, Mario y  
El sector científico  
456 págs. (Agotado)
- 2.- KRIEGER, Mario y  
Comercio exterior,  
farmacéutica argent
- 3.- LAHERA, Eugenio  
Un estudio de caso  
Argentina. 1976, 32
- 4.- PAGES GIRIBET, J.,  
Pautas para la Prog  
págs. (Agotado)
- 5.- MARI, Manuel, BIAL  
La evaluación de Pro
- 6.- SILVEIRA DE ALMEID  
Administración de Or
- 7.- MARTINEZ NOGUEIRA,  
Las decisiones tecno  
e implementación de  
47 págs.
- 8.- MARTINEZ NOGUEIRA,  
Las decisiones tecno  
de Casos. 1976, 25 p
- 9.- NOVICK, Silvia y B  
Sugerencias Metodoló  
(Agotado)
- 10.- NOVICK de SENEN G  
Sugerencias metodoló  
1976, 25 págs. (Agotado)
- 11.- MORA Y ARAUJO, Manuel  
Sobre la Comparabilidad entre Naciones. Contribución a una discusión metodológica  
de los estudios de Ciencia y Tecnología. 1976, 31 págs. (Agotado).
- 12.- HALTY CARRERE, Máximo  
Estrategias para el Desarrollo Tecnológico y el Proceso Decisional Correspondiente.  
1977, 97 págs.
- 13.- KRIEGER, Mario J. y PRIETO, Norma B.  
El Comercio Exterior y el Rol de la Tecnología en el Desarrollo de la Industria  
Farmacéutica Argentina. 1977, 200 págs. (Agotado)
- 14.- ECLA  
Los Organismos Centrales de política científica y tecnológica en América Latina.  
Documento y Trabajo. Segunda versión sujeta a revisión. 1978, 135 págs.
- 15.- MARTINEZ NOGUEIRA, Roberto  
El papel de los procesos decisionales y de los mecanismos institucionales en las  
estrategias y políticas de desarrollo Científico y Tecnológico. 1978, 48 págs.
- 16.- GARCIA, Beatriz L.  
Constitución y Desarrollo del Instituto Nacional de Ciencias y Técnicas Hídricas.  
Versión Preliminar. 1978, 61 págs. (Agotado)
- 17.- NOVICK de SENEN GONZALEZ, S. y BRAWERMAN, J.  
Constitución y Etapas de Desarrollo de la Comisión Nacional de Energía Atómica.  
1979, 82 págs. (Agotado)

ina. 1972, 2 tomos,

a en la industria

trónica digital en

enología. 1976, 100

167 págs.

5 págs.

esos de formulación  
esas públicas. 1976,

nes de los Estudios

les. 1976, 49 págs.

al. Segunda versión,